

الجزء الثالث

من

كتاب منهاج السنة النبويه في نقض كلام الشيعة والقدرية
تصنيف الامام الهمام ومقتدى العلماء الاعلام خاتمة
المجتهدين وسيف السنة المسلول على المبتدعين
شيخ الاسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن
عبد الحلیم الشهير بابن تيمية الحراني
الدمشقي الحنبلي المتوفى
سنة ٧٢٨ نفع
الله به آمين

(وبهامشه الكتاب المسمى بيان موافقة صريح العقول لصحيح المنقول)
للمؤلف المذكور

(الطبعة الأولى)

بالطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية
سنة ١٣٢٢ هجرية

منهاج السنة النبوية
(جزء الثالث)

شيخ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية

١٣٢١ هـ

بصر

(فهرست الجزء الثالث من منهاج السنة النبوية)
(في نقض كلام الشيعة والقدرية)

صفحة	صفحة
٢	الفصل الثاني قال الرافضي ان الامامية لما رأوا فضائل أمير المؤمنين وكمالاته لا تحصى قدروها الخ
٤	فصل وأما حديث الكساء فهو صحيح رواه أحمد الخ
٥	الفصل الثالث قال الرافضي في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول الخ
٥	الفصل الرابع قال الرافضي وعن محمد بن كعب القرظي قال افتخر طلحة بن شبيب من بني عبد الدار الخ
٦	الفصل الخامس قال الرافضي ومنها ما رواه أحمد بن حنبل عن أنس بن مالك قال قلنا سلمان سأل النبي صلى الله عليه وسلم من وصيه الخ
٧	الفصل السادس قال الرافضي وعن يزيد ابن أبي مريم عن علي رضي الله عنه قال انطلقت أنا ورسول الله الخ
«	الفصل السابع قال الرافضي وعن ابن أبي بلي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصديقون ثلاثة حبيب النجار الخ
«	الفصل الثامن قال الرافضي وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لعلي أنت مني وأنا منك الخ
٨	الفصل التاسع قال الرافضي وعن عمرو بن ميمون قال لعلي بن أبي طالب عشر فضائل الخ
٩	الفصل العاشر قال الرافضي ومنها ما رواه أخطب خوارزم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يا علي لو أن رجلا عبد الله عز وجل الخ
١٢	الفصل الحادي عشر قال الرافضي وعن عامر بن واثله قال كنت مع علي وهو يقول لهم لا تحبن عليكم الخ
١٥	فصل وأما حديث المعراج وقوله فيه ان الملائكة المقربين والملائكة الكروبيين لما سمعت فضائل علي الخ
١٦	فصل وكذلك الحديث المذكور عن ابن عباس أن المصطفى صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم وهو نشيط أنا الفتي ابن الفتي أخو الفتي الخ
١٧	فصل وأما حديث أبي ذر الذي رواه الرافضي فهو موقوف عليه فلا يحتج به مع أنه نقله عن أبي ذر وفيه نظر الخ
«	فصل قال الرافضي ومنها ما نقله صاحب الفردوس في كتابه عن معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال حب علي حسنة لا تضر معها سيئة الخ
١٨	فصل وكذلك الحديث الذي ذكره في العهد الذي عهد الله في علي وأنه رواية الهدى وامام الايمان وهو الكلمة الخ
١٩	قال الرافضي وأما المطاعن في الجماعة فقد نقل الجمهور منها أشياء كثيرة حتى صنف الكافي كتابا في مثالب الصحابة الخ

صحيفة	صحيفة
١٢٤ فصل قال الرافضي وقطع يد السارق ولم يعلم أن القطع لليد اليمنى الخ	٣١ فصل وقد ذكرنا في غير هذا الموضع حكم الناس في الوعد والوعيد والثواب والعقاب وأن فاعل السيئات تسقط عنه الخ
١٢٤ فصل قال الرافضي وأحرق الفجاءة السلمي بالنار وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الاحراق بالنار الخ	٥٨ فصل ولما قال السلف ان الله أمر بالاستغفار لا صاحب محمد فسبهم الرافضة الخ
١٢٤ فصل قال الرافضي وخفي عليه أكثر أحكام الشريعة ولم يعرف حكم الكلالة وقال أقول فيها برأيي الخ	٩٧ فصل وقد اعترف طوائف بآته يستحق أن يحب وأنكروا أنه يحب غيره إلا بمعنى الارادة العامة الخ
١٢٧ فصل قال الرافضي فأى نسبة له بمن قال سلوني قبل أن تفقدوني سلوني عن طرق السماء الخ	١١٧ فصل قال الرافضي وقال أبو بكر أقيلوني فليست بخيركم وعلى فيكم فان كانت امامته حقا كانت استقالته منها معصية الخ
١٢٨ فصل قال الرافضي وروى البيهقي بإسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من أراد أن ينظر الى آدم في علمه الخ	١١٨ قال الرافضي وقال عمر كانت بيعة أبي بكر فلتة وفي الله شرها فن عاد الى مثلها فاقتلوه الخ
١٢٨ فصل قال الرافضي قال أبو عمر الزاهد قال أبو العباس لانعلم أحدا قال بعد نبينا سلوني من شئت الى محمد الا على الخ	١٢٠ فصل قال الرافضي وقال أبو بكر عند موته ليقتني كنت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل للانصار في هذا الامر حق الخ
١٢٨ فصل قال الرافضي وأهمل حدود الله فلم يقتص من خالد بن الوليد الخ	١٢٠ فصل قال الرافضي وقال عند احتضاره ليت أمي لم تلدني الخ
١٣٠ فصل قال الرافضي وخالف أمر النبي صلى الله عليه وسلم في توريث بنت النبي صلى الله عليه وسلم الخ	١٢١ فصل قال الرافضي وقال أبو بكر ليتني في ظلة بني ساعدة ضربت يدي على يد احد الرجلين فكان هو الأمير وكنت الوزير الخ
١٣١ فصل وأما سميت بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان المسلمين سموه بذلك الخ	١٢١ فصل قال الرافضي وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرض موته مرة بعد أخرى مكر والذل أنفذ واجيش اسامة لعن الله المتخلف الخ
١٣١ فصل قال الرافضي ومنها ما روه عن عمر روى أبو نعيم الحافظ في كتابه حلية الاولياء أنه قال لما احتضر ياليتني كنت كبش القوي الخ	١٢٢ فصل قال الرافضي وأيضاً لم يول النبي صلى الله عليه وسلم أبابكر البتة عملا في وقته بل ولي عليه عمرو بن العاص تارة واسامة أخرى الخ

صيفة	صيفة
١٥٣ فصل قال الرافضي وكان يفضل في الغنيمة والعطاء وأوجب الله تعالى التسوية الخ	١٣٤ فصل قال الرافضي وروى أصحاب الصالح من مسند ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في مرض موته اتنوني بدواة الخ
١٥٦ فصل قال الرافضي وقال بالرأي والحدس والظن الخ	١٣٧ فصل قال الرافضي ولما وعظت فاطمة أبا بكر في ذلك كتب لها كتابا بها وردها عليها الخ
١٥٨ فصل قال الرافضي وجعل الامر شوري بعده وخالف فيه من تقدمه الخ	١٣٩ فصل وأما قوله وغير حكم الله في المنفيين فالجواب الخ
١٦٥ وأما قول الرافضي وجمع بين الفاضل والمفضول ومن حق الفاضل التقدم الخ	١٣٩ قال الرافضي وكان عمر قليل المعرفة بالاحكام أمر برجم حامل فقال له علي الخ
١٦٦ وأما قول الرافضي انه طعن في كل واحد ممن اختاره للشورى الخ	١٤٠ فصل قال الرافضي وأمر برجم مجنونة فقال له علي رضي الله عنه ان القلم رفع عن المجنون الخ
١٦٨ وأما قوله ثم قال ان اجتمع علي وعثمان فالقول ما قالاه وان صاروا ثلاثة فالقول قول الذي صار فيهم عبد الرحمن الخ	١٤٧ فصل قال الرافضي وقال في خطبة له من غالى في مهر امرأة جعلته في بيت المال الخ
١٧٣ فصل قال الرافضي وأما عثمان فانه ولي أمور المسلمين من لا يصلح للولاية الخ	١٤٨ فصل قال الرافضي ولم يحدث قدامة في الخر لانه تلا عليه ايس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح الخ
١٧٦ فصل والقاعدة الكلية في هذا أن لا تعتقد أن أحدا معصوم بعد النبي صلى الله عليه وسلم الخ	١٥٠ فصل قال الرافضي وأرسل الى حامل يستدعيها فاسقطت خوفا فقال له الصحابة نراكم مؤذبا ولا شيء عليكم الخ
١٨٩ وأما قوله ولي معاوية الشام فأحدث من الفتن ما أحدثه فالجواب الخ	١٥٠ فصل قال الرافضي وتنازعت امرأتان في طفل ولم يعلم الحكم وفرع فيه الى علي أمير المؤمنين الخ
٢٠٧ فصل قال الرافضي وقد ذكر الشهرستاني وهو من أشد المتعصبين على الامامية أن مشار ذلك الفساد بعد شبهة ابليس الاختلاف الخ	١٥١ فصل قال الرافضي وأمر برجم امرأة ولدت لستة أشهر فقال له علي ان خاصمتك بكتاب الله خصمتك الخ
٢٣١ مجت قاتل مانعي الزكاة الذين قاتلهم أبو بكر الخ	١٥٢ فصل قال الرافضي وكان يضطرب في الاحكام فقضى في الجدة بمائة قضية الخ
٢٤٦ فصل قال الرافضي الفصل الثالث في الدلة الدالة على امامة علي بن أبي طالب الخ	

صحيفة	صحيفة
٢٦٦ فصل قال الرافضى الوجه الثانى أن الامام يجب أن يكون منصوفا عليه الخ	٢٦٦ فصل قال الرافضى الرابع أن الله تعالى قادر على نصب امام معصوم الخ
٢٧٠ فصل قال الرافضى الثالث أن الامام يجب أن يكون حافظا للشرع الخ	٢٧٧ فصل قال الرافضى الخامس أن الامام يجب أن يكون أفضل من رعيته الخ

(تمت)

(فهرست هامش الجزء الثالث من منهاج السنة النبوية)

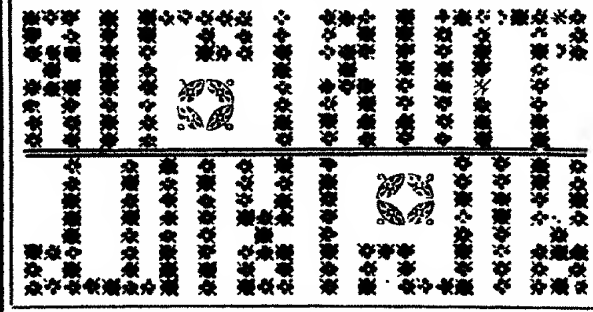
صحيفة	صحيفة
٢ قال الرازى البرهان الثانى كل جسم متناهى القدر الخ	٩٦ فصل اذ اتبين ذلك فالآية والعلامة والدلالة على الشئ يجب أن يكون ثبوتها مستلزما لثبوت المدلول الخ
٢ البرهان الثالث لو كان الجسم أزليا لكان فى الازل مختصا بجزء معين الخ	١٢٥ فصل وما سلكه هؤلاء المتأخرون فى ابطال الدور والتسلسل فى العلل والمعلولات دون الآثار الخ
٦ مجت الكلام على البرهان الرابع	١٦٥ فصل وقد أورد الابهرى ومن اتبعه على هذه الحجة المذكورة لقطع التسلسل الخ
١٠ مجت الكلام على البرهان الخامس	١٨٧ فصل واعلم أن هؤلاء غلطوا فى معنى واجب الوجود الخ
٥٨ قال الرازى المسلك الثانى الاستدلال بامكان الاجسام على وجود الصانع الخ	٢٠٩ فصل ولم يذ كر ابن سينا ولا غيره فى اثبات واجب الوجود قطع الدور كما يذ كر الجمهور قطع التسلسل لظهور فساد الخ
٦٤ قال الرازى المسلك الرابع الاستدلال بحدوث الصفات والاعراض على وجود الصانع تعالى الخ	٢٢٦ فصل ولما كانت طرق معرفة الله والاقرار به كثيرة متنوعة صار كل طائفة من النظائر تسلك طريقا الى اثبات معرفته الخ
٦٩ فصل وأما ما تكلموا به فى وجود واجب الوجود وتحريرهم فيه هل وجوده حقيقة أو زائد على حقيقته الخ	٢٣٢ فصل وأما المسلك الثانى فمسلك افتقار الاختصاص الى محض فقره الآمدى من وجهين الخ
٨٣ فصل وكذا لا يمكن تصوير هذه الادلة فى مادة الحدوث بأن يقال الموجودات اما أن تكون كلها حادثات الخ	
٩٢ فصل واعلم بأن علم الانسان بأن كل محدث لا بد له من محدث أو كل ممكن لا بد له من واجب الخ	

(تمت)

بسم الله الرحمن الرحيم

تفتة
١٩٥٩

١٤٠



(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الفصل الثاني) قال الرافضي ان الامامية لما رأوا فضائل أمير المؤمنين وكلماته

لا تحصى قدرها والمخالف والموافق ورأوا الجمهور قد نقلوا عن غيره من الصحابة مطاعن كثيرة ولم ينقلوا في علي طمنا البتة اتبعوا قوله وجعلوا امامهم حيث نزهه المخالف والموافق وتركوها غيره حيث روى فيه من يعتقد امامته من المطاعن ما يطعن في امامته ونحن نذكر هنا شيئا يسيرا مما هو صحيح عندهم ونقلوه في المعتمد من قولهم وكتبهم ليكون حجة عليهم يوم القيامة فمن ذلك ما رواه أبو الحسن الاندلسي في الجمع بين الصحاح الستة موطا مالك وصحبي البخاري ومسلم وسنن أبي داود وصحج الترمذي وصحج النسائي عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أن قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا نزات في بيتها وأما جالس عند الباب فقلت يا رسول الله أأست من أهل البيت فقال انك على خير انك من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم قالت وفي البيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلي وفاطمة والحسن والحسين فخللهم بكساء وقال اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا

(والجواب) أن يقال ان الفضائل الثابتة في الأحاديث الصحيحة لا يكره وعمر أكثر وأعظم من الفضائل الثابتة لعلي والاحاديث التي ذكرها هذا وذكر أنها في الصحيح عند الجمهور وأنهم نقلوها في المعتمد من قولهم وكتبهم هو من أين الكذب على علماء الجمهور فان هذه الاحاديث التي ذكرها كذب أو ضعيف باتفاق أهل المعرفة بالحديث والصحيح الذي فيها ليس فيه ما يدل على امامة علي ولا على فضيلته على أبي بكر وعمر وليست من خصائصه بل هي فضائل

(قال الرازي) البرهان الثاني كل جسم منتهى القدر وكل منتهى القدر محدث وقرر الثانية بأن منتهى القدر يجوز كونه أزلي وأنقص واختصاصه به دونهما لمرج مختار والافقد ترجح الممكن لاعن المرجح وفعل المختار محدث (قال الارموي) ولقائل أن يمنع لزوم الترجيح لا لمرج قل مضمونه أنه يقول لانسلم أنه اذالم يكن المرجح للقدر مختار الزم الترجيح بلا مرجح بل قد يكون أمرا مستلزما للقدر فان المرجح أعم من أن يكون مختارا أو غير مختار فاذا قدر المرجح أمرا مستلزما لذلك القدر إما أمر قائم به أو أمر منفصل عنه حصل المرجح للقدر وسيأتي ان شاء الله تعالى تمام الكلام على هذا اذا ذكرنا اعتراضات الامدى على هذا

(البرهان الثالث) لو كان الجسم أزليا لكان في الازل مختصا بجزء معين لان كل موجود مشار اليه حسابا نه هنا وهناك يجب كونه كذلك والازل يتسع زواله لما تقدم فامتنعت الحركة عليه وقد ثبت جوازها (قال الارموي) ولقائل أن يقول معنى الازل الدائم لا الى أول فيكون معنى قولنا لو كان الجسم أزليا لكان في الازل مختصا بجزء معين أنه لو كان الجسم

شاركه فيها غيره بخلاف ما ثبت من فضائل أبي بكر وعمر فان كثيرا منها خصائص لهما لا سيما فضائل أبي بكر فان عامتها خصائص لم يشركه فيها غيره وأما ما ذكره من المطاعن فلا يمكن أن يوجه على الخلفاء الثلاثة من مطعن الاوجه على علي ما هو مثله أو أعظم منه فبين أن ما ذكره في هذا الوجه من أعظم الباطل ونحن نبين ذلك تفصيلا وأما قوله أنهم جعلوه إماما لهم حيث نزهه المخالف والموافق وتركوا غيره حيث روى فيه من يعتقدا مامته من المطاعن ما يطعن في إمامته فيقال هذا كذب بين فان عليا رضى الله عنه لم ينزهه المخالفون بل القادحون في علي طوائف متعددة وهم أفضل من القادحين في أبي بكر وعمر وعثمان والقادحون فيه أفضل من الغلاة فيه فان الخوارج متفقون على كفره وهم عند المسلمين كلهم خير من الغلاة الذين يعتقدون إلهيته أو نبوته بل هم والذين قاتلوه من الصحابة والتابعين خير عند جاهل المسلمين من الرافضة الاثني عشرية الذين اعتقدوه إماما معصوما وأبو بكر وعمر رضى الله عنهم ليس في الأمة من يقدح فيهم الا الرافضة والخوارج المكفرون لعلي والون أبي بكر وعمر ويطردون عنهما والمروانية الذين ينسبون عليا إلى الظلم ويقولون أنه لم يكن خليفة لوالون أبي بكر وعمر مع أنهم ليسوا من آثارهم فكيف يقال مع هذا ان عليا نزهه الموافق والمخالف بخلاف الخلفاء الثلاثة ومن المعلوم أن المنزهين لهؤلاء أعظم وأكثر وأفضل وأن القادحين في علي حتى بالكفر والفسوق والعصيان طوائف معروفة وهم أعلم من الرافضة وأدين والرافضة عاجزون معهم علما وبدا فلا يمكن الرافضة أن تقيم عليهم حجة تقطعهم بها ولا كانوا معهم في القتال منصورين عليهم والذين قدحوا في علي رضى الله عنه وجعلوه كافرا وظالم ليس فيهم طائفة معروفة بالردة عن الاسلام بخلاف الذين يدحونه ويقدحون في الثلاثة كالثلاثة الذين يدعون إلهيته من النصيرية وغيرهم وكالاسمعية الملاحدة الذين هم شر من النصيرية وكالثلاثة الذين يدعون نبوته فان هؤلاء كفار مرتدون كفرهم بالله ورسوله ظاهر لا يخفى على عالم بدين الاسلام فمن اعتقد في بشرية الألوهية أو اعتقد بعد محمد نبيا أو أنه لم يكن نبيا بل كان على هو النبي دونه وانما غلط جبريل فهذه المقالات ونحوها مما أظهر كفر أهلها لمن يعرف الاسلام أدنى معرفة بخلاف من يكفر عليا ويلعنه من الخوارج ومن قاتله ولعنه من أصحاب معاوية وبنو مروان وغيرهم فان هؤلاء كانوا مقرين بالاسلام وشرائعه يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويصومون رمضان ويحجون البيت العتيق ويحرمون ما حرم الله ورسوله وليس فيهم كفر ظاهر بل شعائر الاسلام وشرائعه ظاهرة فيهم معظمة عندهم وهذا أمر يعرفه كل من عرف أحوال الاسلام فكيف يدعى مع هذا أن جميع المخالفين نزهوه دون الثلاثة بل اذا اعتبر الذين كانوا يبغضونه وبوالون عثمان والذين كانوا يبغضون عثمان ويحبون عليا وجد هؤلاء خيرا من أولئك من وجوه متعددة فالمنزهون لعثمان القادحون في علي أعظم وأدين وأفضل من المنزهين لعلي القادحين في عثمان كالزيدية مثلا فعلموا أن الذين قاتلوه ولعنوه وذمموه من الصحابة والتابعين وغيرهم هم أعلم وأدين من الذين يتولونه ويلعنون عثمان ولونحلي أهل السنة عن موالاته على رضى الله عنه وتحقيق إيمانه ووجوب موالاته لم يكن في المتولين له من يفسد رآن يقاوم المبغضين له من الخوارج والاموية والمروانية فان هؤلاء طوائف كثيرة ومعلوم أن شر الذين يبغضونه هم الخوارج الذين كفروا واعتقدوا أنه مرتد عن الاسلام واستحلوا قتله تقربا إلى الله تعالى حتى قال شاعرهم عمران بن حطان

يا ضربة من تقى ما أراد بها * الا يبلغ من ذى العرش رضوانا

انى لأذكره يوما فأحبه * أوفى البرية عند الله ميزانا
فعارضه شاعر أهل السنة فقال

يا ضربة من شقي ما أراد بها * الالبيلغ من ذى العرش خسرا
انى لأذكره يوما فألعنه * لعنا وألعن عمران بن حطانا

وهؤلاء الخوارج كانوا ثمان عشرة فرقة كالأزارقة أتباع نافع بن الأزرق والتجدية أتباع
نجدية الحرورى والاباضية أتباع عبد الله بن أباض ومقاتلتهم وسيرهم مشهورة في كتب
المقالات والحديث والسير وكانوا موجودين في زمن الصحابة والتابعين يناظرونهم ويقاتلونهم
والصحابة اتفقوا على وجوب قتالهم ومع هذا فلم يكفروهم ولا كفرهم على بن أبى طالب رضى الله
عنه وأما الغالية في على رضى الله عنه فقد اتفق الصحابة وسائر المسلمين على كفرهم وكفرهم
على بن أبى طالب نفسه وحرقتهم بالنار وهؤلاء الغالية يقتل الواحد منهم المقدور عليه وأما
الخوارج فلم يقاتلهم على حتى قتلوا واحدا من المسلمين وأغاروا على أموال الناس فأخذوها
فأولئك حكم فيهم على وسائر الصحابة بحكم المرتدين وهؤلاء لم يحكموا فيهم بحكم المرتدين وهذا
مما يبين أن الذين زعموا أنهم والوهدون أبى بكر وعمر وعثمان يوجد فيهم من الشر والكفر
باتفاق على وجميع الصحابة ما لا يوجد في الذين عادوه وكفروه وتبين أن جنس المبغضين لأبى
بكر وعمر شر عند على وجميع الصحابة من جنس المبغضين على

(فصل) وأما حديث الكساء فهو صحيح رواه أحمد والترمذى من حديث أم سلمة ورواه
مسلم في صحيحه من حديث عائشة قالت خرج النبي صلى الله عليه وسلم ذات غداة وعليه مرط
مرحل من شعر أسود فجاء الحسن بن على فأدخله معه في المرط ثم جاء الحسين فأدخله معه ثم
جاءت فاطمة فأدخلها ثم جاء على فأدخله ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت
ويطهركم تطهيرا وهذا الحديث قد شركه فيه فاطمة وحسن وحسين رضى الله عنهم فليس
هو من خصائصه ومعلوم أن المرأة لا تصلح للإمامة فعلم أن هذه الفضيلة لا تختص بالائمة بل
يشركهم فيها غيرهم ثم ان مضمون هذا الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا لهم بأن يذهب
عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا وغاية ذلك أن يكون دعا لهم بأن يكونوا من المتقين الذين أذهب
الله عنهم الرجس وطهرهم واجتنب الرجس واجب على المؤمنين والطهارة مأمور بها كل
مؤمن قال الله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته
عليكم وقال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقال تعالى ان الله يحب المتوازين
ويحب المتطهرين فغاية هذا أن يكون هذا دعا لهم بفعل المأمور وترك المحذور والصديق
رضى الله عنه قد أخبر الله عنه بأنه الأتقى الذى يؤتى ماله يتزكى ومالا عند من نعمة تجزى
الابتغاء وجهه به الأعلى ولسوف يرضى وأيضا فان السابقين الأولين من المهاجرين والانصار
والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار
خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم لا بد أن يكونوا قد فعلوا المأمور وتركوا المحذور فان هذا
الرضوان وهذا الخزاء انما ينال بذلك وحينئذ فيكون ذهاب الرجس عنهم وتطهيرهم من الذنوب
بعض صفاتهم فدعا به النبي صلى الله عليه وسلم لاهل الكساء هو بعض ما وصف الله به
السابقين الأولين والنبي صلى الله عليه وسلم دعا لغير اهل الكساء بأن يصلى الله عليهم ودعا
لاقوام كثيرة بالجنة والمغفرة وغير ذلك مما هو أعظم من الدعاء بذلك ولم يلزم أن يكون من دعاه

بذلك

الازلى وانما أفتى المجتة على أن
جنس الجسم يقبل الحركة ومعلوم
أنه اذا كان كل جسم يقبل
الحركة وغيره من الصفات كالطعم
واللون والقدرة والعلم وغير ذلك ثم
قدر أن في هذه الصفات الوجودية
ما هو أزلى قديم لوجوب قدم
ما يوجب له لم يلزم إمكان زوال هذه
الصفة التى وجب قدم ما يوجبها
فان ما وجب قدمه وجب
قدمه وامتنع حدوثه ضرورة
فان قيل نحن نشاهد حركة الفلك
فامتنع أن يقال لم يزل ساكنا قيل
أولا ليس الكلام في حدوث الفلك
بعينه بل في حدوث كل جسم
فاذا قدر جسم أزلى ساكن غير
الفلك لم يمكن فيما ذكره ولا في
حركة الفلك دليل على حدوثه
لا سيما عند من يقول القديم
الازلى الخالق جسم لم يزل ساكنا
كما يقوله كثير من النظار من
الهاشمية والكرامية وغيرهم
وقيل ثانيا الفلك وان كان متحركا
فخبره واحد لم يخرج عن ذلك الخبر
وحركته وضعية ليست حركة
مكانية تتضمن نقله من حيز الى
حيز وحينئذ فقوله وقد ثبت
جواز الحركة ان أراد به الحركة
المكانية كان ممنوعا وان أراد
غيرها كالحركة الوضعية لم يلزم
من ذلك جواز انتقاله من هذا
الحيز الى غير وقد سبق الأمدى
الى هذا الاعتراض فانه قال في

بذلك أفضل من السابقين الأولين ولكن أهل الكسامل ما كان قد أوجب عليهم اجتناب الرجس وفعل التطهير دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم بأن يعينهم على فعل ما أمرهم به لئلا يكونوا مستحقين للذم والعقاب ولينالوا المدح والثواب

(الفصل الثالث) قال الرافضي في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه لم يعمل بهذه الآية غيري وبني خفف الله عن هذه الأمة أمر هذه الآية

(والجواب) أن يقال الأمر بالصدقة لم يكن واجبا على المسلمين حتى يكونوا عصاة بتركه وإنما أمر به من أراد النجوى واتفق أنه لم يرد النجوى إذا كان على رضى الله عنه فتصدق لأجل المناجاة وهذا كما أمر بالهدى لمن تمتع بالعمرة إلى الحج وأمر بالهدى لمن أحصر وأمره لمن به أذى من رأسه بفدية من صيام أو صدقة أو نسك وهذه الآية نزلت في كعب بن عجرة لما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم وهو ينفخ تحت قدر وهو أمر رأسه تؤذيه وكما أمره لمن كان مريضا أو على سفر بعدة من أيام آخر وكما أمره من حنث في عينة باطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة وكما أمره إذا قاموا إلى الصلاة أن يغسلوا وجوههم وأيديهم إلى المرافق وكما أمره إذا قرأ القرآن أن يستعذ بالله من الشيطان الرجيم ونظائر هذا متعددة فالأمر المعلق بشرط إذا لم يوجد ذلك الشرط إلا في حق واحد لم يؤمر به غيره وهكذا آية النجوى فإنه لم ينادج الرسول قبل نسخها إلا على ولم يكن على من ترك النجوى حرج فثقل هذا العمل ليس من خصائص الأئمة ولأن خصائص على رضي الله عنه ولا يقال إن غير علي ترك النجوى بخلا بالصدقة لأن هذا غير معلوم فإن المدة لم تطل وفي تلك المدة القصيرة لا يحتاج الواحد إلى النجوى وإن قدر أن هذا كان يخص بعض الناس لم يلزم أن يكون أبو بكر وعمر رضي الله عنهما من هؤلاء وكيف أبو بكر رضي الله عنه أنفق ماله كله يوم رغب النبي صلى الله عليه وسلم في الصدقة وعمر رضي الله عنه جاء بنصف ماله بلا حاجة إلى النجوى فكيف يخل أحدهما بدرهمين أو ثلاثة يقدمها بين يدي نجواه وقد روى زيد بن أسلم عن أبيه قال سمعت عمر يقول أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نتصدق فوافق ذلك ما لا عندى فقلت اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته يوما فحث بنصف مالي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بقيت لاهلك يا عمر فقلت مثله قال وأنى أبو بكر بكل مال عنده فقال يا أبا بكر ما بقيت لاهلك فقال أبقيت لهم الله ورسوله فقلت لا أسبقك إلى شيء أبدا

(الفصل الرابع) قال الرافضي وعن محمد بن كعب القرظي قال افتخر طلحة بن شيبة من بني عبد الدار وعباس بن عبد المطلب وعلي بن أبي طالب فقال طلحة بن شيبة معي مفاتيح البيت ولو شاءت فيه وقال العباس أنا صاحب السقاية والقائم عليها ولو شاءت في المسجد وقال علي ما أدري ما تقولان لقد صليت إلى القبلة ستة أشهر قبل الناس وأنا صاحب الجهاد فأمر الله تعالى أجمعتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين

(والجواب) أن يقال هذا اللفظ لا يعرف في شيء من كتب الحديث المعتمدة بل دلالات الكذب عليه ظاهرة منها أن طلحة بن شيبة لا وجود له وإنما خدام الكعبة هو شيبة بن عثمان بن طلحة وهذا مما يبين لك أن الحديث لم يصح ثم فيه قول العباس لو شاءت في المسجد فأى كبير

الاعتراض على المقدمة الأولى الازل ليس هو عبارة عن زمان مخصوص ووقت مقدر حتى يقال يحصل الجسم في الحيز فيه بل الازل لا معنى له غير كون الشيء لأول له والازل على هذا يكون صادقا على ذلك الشيء في كل وقت يفرض كون ذلك الشيء فيه فقول القائل الجسم في الازل موصوف بكذا أى في حالة كونه متصفا بالازلية وما من وقت يفرض ذلك الجسم فيه الا وهو موصوف بالازلية وأى وقت قدر حصول ذلك الجسم فيه وهو في حيز معين لم يلزم أن يكون حصوله في ذلك الحيز المعين أزليا لان نسبة حصوله في ذلك الحيز المعين كنسبة حصوله في ذلك الوقت المعين وما يلزم من كون الجسم الازلي لا يتخلو عن وقت معين أن يكون كونه في الوقت المعين أزليا فكذلك الحصول في الحيز المعين قال وفيه دقة مع ظهوره قلت ويوضح فساد هذه الحجة أن قوله كل جسم يجب اختصاصه بحيز معين لان كل موجود مشار إليه حسا بأنه هنا أو هناك يجب كونه كذلك يجب عنه بأن يقال أترى به أنه يجب اختصاصه بحيز معين مطلقا أو يجب اختصاصه بحيز معين حين الإشارة إليه أما الأول فباطل فليس كل مشار إليه إشارة حسية يجب اختصاصه دائما بحيز معين فإنه ما من جسم الا وهو يقبل

الإشارة الحسية مع العلم بأننا شاهد
كثير من الأجسام تتحول عن
أحيازها وأمكنها فان قال بل
يجب أن يكون حين الإشارة إليه
حيز معين فهذا حق لكن الإشارة
إليه ممتدة في كل وقت فالاختصاص
بمعين يجب أن يكون في كل وقت
أما كونه في كل الاوقات لا يكون
الا في ذلك المعين لا في غيره فلا
والا زلي هو الذي لم يزل فليس بعض
الاقوات أخص به من بعض حتى
يقال يكون في ذلك الوقت المعين
في حيز معين بل يجوز أن يكون في
وقت في هذا الحيز وفي وقت آخر في
حيز آخر وتعام ذلك ما تقدم ذكره
من أن الازل ليس شيئا معيناً حتى
يطلب له حيز معين بل هو عبارة عن
عدم الاول

ثم ذكر الرازي البرهان الرابع
والخامس وليسا متعلقين بهذا
المكان ومضمون الرابع أن كل
ما سوى الواحد ممكن بذاته
وكل ممكن بذاته فهو مفتقر الى
المؤثر والمؤثر لا يؤثر الا في الحادث
لا في الباقي سواء كان تأثيره فيه
في حال حدوثه أو حال عدمه لان
التأثير في الباقي من باب تحصيل
الحاصل والمقدمة الاولى من هذه
الحجة مبنية على توحيد الفلاسفة
وهو نفي التركيب وان كل مركب
فهو مفتقر الى أجزائه وأجزاؤه غير
وهو في غاية الضعف كما بسط في غير
موضع والثانية مبنية على أن علة

أمر في ميته في المسجد حتى يتجحب به ثم فيه قول على صليت ستة أشهر قبل الناس فهذا مما يعلم
بطلانه بالضرورة فان بين اسلامه واسلام زيد وأبي بكر وخديجة يوماً أو نحوه
فكيف يصلي قبل الناس ستة أشهر وأيضاً فلا يقول أنا صاحب الجهاد وقد شاركه فيه عدد
كثير جداً وأما الحديث فيقال الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه ولفظه عن النعمان بن بشير
قال كنت عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رجل ما أبالي أن لا أعمل عملاً بعد
الاسلام الا أن أسقى الحاج وقال آخر ما أبالي أن لا أعمل عملاً في الاسلام الا أن أعمّر المسجد الحرام
وقال آخر الجهاد في سبيل الله أفضل مما قلتم فزجرهم عمر وقال لا ترفعوا أصواتكم عند منبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يوم الجمعة ولكن اذا صليت الجمعة دخلت فاستفتيته فيما
اختلفتم فيه فانزل الله تعالى أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كن آمن بالله واليوم
الآخر وجاهد في سبيل الله الى آخرها وهذه الآية ليست من خصائص الائمة ولا من خصائص
على فان الذين آمنوا بالله واليوم الآخر وجاهدوا في سبيل الله كثيرون والمهاجرون والانصار
يشتركون في هذا الوصف وأبو بكر وعمر أعظم ايماناً وجهاداً لاسيما وقد قال الذين آمنوا
وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله ولا ريب أن جهاد أبي
بكر بما له ونفسه أعظم من جهاد علي وغيره كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح
ان آمن الناس علينا في صحبته وذات يده أبو بكر وقال ما نفعني مال ما نفعني مال أبي بكر وأبو
بكر كان مجاهداً بلسانه ويده وهو أول من دعا الى الله وأول من أودى في الله بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وأول من دافع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان مشاركاً لرسول الله
صلى الله عليه وسلم في هجرته وجهاده حتى كان هو وحده معه في العريش يوم بدر وحتى ان أبا
سفيان يوم أحد لم يسأل الا عن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر لما قال أفيكم محمد فقال
النبي صلى الله عليه وسلم لا تنجيئوه فقال أفيكم ابن أبي قحافة فقال النبي صلى الله عليه وسلم
لا تنجيئوه فقال أفيكم ابن الخطاب فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تنجيئوه فقال أما هؤلاء
فقد كفيتوهم فلم يعلك عمر نفسه فقال كذبت يا عدو الله إن الذي عدت أحياء وقد أبقى الله
لك ما يحزنك ذكره البخاري وغيره

(الفصل الخامس) قال الرافضي ومنهما رواه أحمد بن حنبل عن أنس بن مالك قال
قلنا سلمان بن النبي صلى الله عليه وسلم من وصيه فقال سلمان يا رسول الله من وصيك فقال
يا سلمان من كان وصي موسى فقال يوشع بن نون فقال فان وصي ووارث يقضي ديني وينجز
موعدي علي بن أبي طالب

(والجواب) أن هذا الحديث كذب موضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث ليس هو
في مسند الامام أحمد بن حنبل وأحد قد صنف كتاباً في فضائل الصحابة ذكر فيه فضل أبي
بكر وعمر وعثمان وعلي وجاعة من الصحابة وذكر فيه ما روي في ذلك من صحيح وضعيف
للتعريف بذلك وليس كل ما رواه يكون صحيحاً ثم ان في هذا الكتاب زيادات من رواية ابنه
عبد الله وزادات من رواية القطيعي عن شيوخه وهذه الزيادات التي زادها القطيعي غالبها
كذب كما سيأتي ذكر بعضها ان شاء الله وشيوخ القطيعي يروون عن طبقة أحد وهؤلاء
الرافضة جهال اذ ادأوا فيه حديثاً ظنوا أن القائل لذلك أحمد بن حنبل ويكون القائل
لذلك هو القطيعي وذلك الرجل من شيوخ القطيعي الذين يروون عن طبقة أحد وكذلك

في المستدزيادات زاده ابنه عبد الله لاسيما في مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه فإنه زاد زيادات كثيرة

(الفصل السادس) قال الرافضي وعن يزيد بن أبي مريم عن علي رضي الله عنه قال انطلقت أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتينا الكعبة فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اجلس فصعد علي منكبي فذهبت لأنهم ضبه فرأى مني ضعفا فزل وجلس لي نبي الله صلى الله عليه وسلم وقال اصعد علي منكبي فصعدت علي منكبيه قال فنهض بي قال فإنه يخيل لي أني لو شئت لثلث أفق السماء حتى صعدت علي البيت وعليه تمثال صفراء ونحاس فجعلت أزاوله عن يمينه وعن شماله وبين يديه ومن خلفه حتى اذا استمكن مني قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اقذف به فقد ذفبت به فتكسر كما تكسر القوارير ثم نزلت فانطلقت أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم نستبق حتى توارى بنا في البيوت خشية أن يلقانا أحد من الناس

(الجواب) أن هذا الحديث ان صح فليس فيه شيء من خصائص الأئمة ولا خصائص علي فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو حامل أمامة بنت أبي العاص علي منكبه اذا قام جلها واذا سجد وضعها وكان اذا سجد جاء الحسن فارتحله ويقول ان ابني ارتحلني وكان يقبل زينة الحسن فاذا كان يحمل الطفلة والطفل لم يكن في حمله اعلى ما يوجب أن يكون ذلك من خصائصه وانما حمله لعجز علي عن حمله فهذا يدخل في مناقب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفضيلة من يحمل النبي صلى الله عليه وسلم اعظم من فضيلة من يحمله النبي صلى الله عليه وسلم كما حمله يوم أحد من حمله من الصحابة مثل طلحة بن عبيد الله فان هذا نفع النبي صلى الله عليه وسلم وذلك نفعه النبي صلى الله عليه وسلم ومعلوم أن نفعه بالنفس والمال أعظم من انتفاع الانسان بنفس النبي صلى الله عليه وسلم وماله

(الفصل السابع) قال الرافضي وعن ابن أبي ليلى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصديقون ثلاثة حبيب النجار من آل ياسين وحزقيل مؤمن آل فرعون وعلي ابن أبي طالب وهو أفضلهم

(الجواب) أن هذا كذب علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه قد ثبت عنه في الصحيح أنه وصف أبا بكر رضي الله عنه بأنه صديق وفي الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عليكم بالصدق فان الصدق يهدي الى البر والبر يهدي الى الجنة ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا وإياكم والكذب فان الكذب يهدي الى الفجور والفجور يهدي الى النار ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا فهذا يبين أن الصديقين كثيرين وأيضا فقد قال تعالى عن مريم بنت عمران انها صديقة وهي امرأة وقال النبي صلى الله عليه وسلم كل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الأربع فالصديقون من الرجال كثيرون

(الفصل الثامن) قال الرافضي وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لعلي أنت مني وأنا منك

(الجواب) أن هذا الحديث صحيح أخرجه في الصحيحين من حديث البراء بن عازب لما تنازع علي وجعفر وزيد في إسنه حجة فغضى بها حالها وكانت تحت جعفر وقال لعلي أنت مني

الافتقار (١)

أخرى وناطقية أخرى فتلك نظير انسانيته وناطقيته ليست هي هي بعينها كما أن هذا الانسان نظير هذا الانسان ليس هو اياه بعينه الا أن يراد بلفظ العين النوع كما يقال لمن عمل مثل ما يعمل غيره هذا عمل فلان بعينه فالمة صود أنه ذلك النوع بعينه ليس المقصود أنه ذلك العمل الشخص الذي قام بذات ذلك العامل فإنه يخالف للنفس فقد تبين أن الموجودين والواجبين ونحو ذلك لم يتركب أحدهما من مشارك ومميز بل ليس فيه الا وصف مختص به يتميز به عن غيره وان كانت صفاته بعضها يشابه فيها غيره وبعضها يخالف فيها غيره فاذا قيل لو قدر واجبان أو موجودان أو انسانان لكان أحدهما يشابه الآخر في الوجوب أو الوجود أو الانسانية لكان صحيحا ولو كان يمكن مع ذلك أنه يشابه في الحقيقة كما يمكن أن يخالفه ثم هب أن كلا منهما فيه ما يشارك به غيره وما يتميز به عنه فقله انه مركب مما به الاشتراك والامتنان ان عني بذلك أنه موصوف بالامر في صحيح وان عني أن هناك أجزاء تركبت ذاته منها فهذا باطل كقول من يقول ان الانسان مركب من الحيوانية والناطقية فإنه لا ريب أنه

(١) كذا بياض بأصله

وأنا منك وقال الجعفر أشبهت خلقى وخلقى وقال زيد أنت أخونا ومولانا لكن هذا اللفظ قد قاله النبي صلى الله عليه وسلم لطائفة من أصحابه كما في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو أوقلت نفقة عيالهم في المدينة جمعوا ما كان معهم في ثوب واحد ثم قسموه بينهم بالسوية هم منى وأنا منهم وكذلك قال عن جلييب هومنى وأنا منه فروى مسلم في صحيحه عن أبي برزة قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة له فأفاء الله عليه فقال لأصحابه هل تفقدون من أحد قالوا نعم فلانا وفلانا ثم قال وهل تفقدون من أحد قالوا نعم فلانا وفلانا وفلانا ثم قال هل تفقدون من أحد قالوا لا قال لكنى أفقد جلييبا فاطلبوه فطلبوه فقتلوه في القتلى فوجدوه إلى جنب سبعة قد قتلوه ثم قتلوه فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فوقف عليه فقال قتل سبعة ثم قتلوه هذا منى وأنا منه هذا منى وأنا منه قال فوضعه على ساعديه ليس له سرير إلا ساعديه صلى الله عليه وسلم قال فخره فوضع في قبره ولم يذكر غسلًا فبين أن قوله لعلى أنت منى وأنا منك ليس من خصائصه بل قال ذلك للأشعريين وقاله جلييب وإذا لم يكن من خصائصه بل قد شاركه في ذلك غيره ممن هودون الخلفاء الثلاثة في الفضيلة لم يكن دال على الأفضلية ولا على الإمامة

(الفصل التاسع) قال الرافضى وعن عمرو بن ميمون قال لعلى بن أبي طالب عشر فضائل ليست لغيره قال النبي صلى الله عليه وسلم لأبعثن رجلا لا يخزيه الله أبدا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله فاستشرف اليها من استشرف فقال أين على بن أبي طالب قالوا هو أرمدي الرحما يطعن وما كان أحدهم يطعن قال فجاء وهو أرمدا لا يكاد أن يبصر قال فنفت في عينيه ثم هز الراية ثلاثا وأعطاه إياها فجاء بصفية بنت حيي قال ثم بعث أبا بكر بسورة براءة فبعث عليا خلفه فأخذهما منه وقال لا يذهب بها إلا رجل هومنى وأنا منه وقال لبنى عمه أيكلم بالبنى في الدنيا والآخرة قال وعلى جالس معهم فأبوا فقال على أنا وأبيك في الدنيا والآخرة قال فتركه ثم أقبل على رجل منهم فقال أيكلم بالبنى في الدنيا والآخرة فأبوا فقال على أنا وأبيك في الدنيا والآخرة فقال أنت ولي في الدنيا والآخرة قال وكان على أول من أسلم من الناس بعد خديجة قال وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوبه فوضعه على على وفاطمة والحسن والحسين فقال اغماير يا الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا قال وشري على نفسه وليس ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نام مكانه وكان المشركون يرمونه بالحجارة وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناس في غزاة تبوك فقال له على أخرج معك فقال لا فبكي على فقال له أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هرون من موسى إلا أنك لست بنبي لا ينبغي أن أذهب إلا وأنت خليفة قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنت ولي في كل مؤمن بعدى قال وسد أبواب المسجد إلا باب على قال وكان يدخل المسجد جنبا وهو طر يقه ليس له طريق غيره وقال له من كنت مولاه فعلى مولاه وعن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعا أنه بعث أبا بكر في براءة إلى مكة فصار لها نلانا ثم قال لعلى الحق ففرد به وبلغها أنت ففعل فلما قدم أبو بكر على النبي صلى الله عليه وسلم بكى وقال يا رسول الله حدث في شئ قال لا ولكنى أمرت أن لا يبلغها إلا أنا أو رجل منى

(والجواب) أن هذا ليس مسندا بل هو مرسل لو ثبت عن عمرو بن ميمون وفيه ألفاظ هي كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم كقوله لا ينبغي أن أذهب إلا وأنت خليفة فإن النبي صلى الله عليه وسلم ذهب غير مرة وخليفته على المدينة غير على كما اعتمر عمرة الحديبية وعلى

موصوف بهما وأما كون الإنسان المعين له أجزاء تركب منها فهذا باطل كما تقدم ولو سلم أن مثل هذا يسمى تركيبا فقول كل مركب مفتقر إلى غيره يدخل فيه ما ركبه المركب كالاجسام المركبة من مفرداتها من الأعذية والادوية والأشربة ونحو ذلك ويدخل فيه ما يقبل تفريق أجزائه كالإنسان والحيوان والنبات ويدخل فيه ما يتميز بعض جوانبه عن بعض ويدخل فيه الموصوف بصفات لازمة له وهذا هو الذي أراده هنا فيقال له حينئذ يكون المراد أن كل ما كان له صفة لازمة له فلا بد في ثبوته من الصفة اللازمة له وهذا حق وهب أنك سميت هذا تركيبا فليس ذلك ممتمعا في واجب الوجود بل هو الحق الذي لا يمكن نقيضه قولك المركب مفتقر إلى غيره معناه أن الموصوف بصفة لازمة له لا يكون موجودا بدون صفته اللازمة له لكن سميت مركبا وسميت صفته اللازمة له جزءا وغييرا وسميت استلزامه إياها افتقارا فقولك بعد هذا كل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته معناه أن كل مستلزم لصفة لازمة له لا يكون موجودا بنفسه بل بشئ مبين له ومعلوم أن هذا باطل وذلك لأن المعلوم أن ما كانت ذاته تقبل الوجود والعدم فلا يكون موجودا بنفسه بل لا بد له من واجب بنفسه

معه وخليفته غيره وغرا بعد ذلك خير ومعه على وخليفته بالمدينة غيره وغرا غزوة الفتح وعلى معه وخليفته بالمدينة غيره وغرا حنين والطائف وعلى معه وخليفته بالمدينة غيره و حج حجة الوداع وعلى معه وخليفته بالمدينة غيره وغرا غزوة بدر ومعه على وخليفته بالمدينة غيره وكل هذا معلوم بالاسانيد الصحيحة وباتفاق أهل العلم بالحديث وكان على معه في غالب الغزوات وان لم يكن فيها قتال فان قيل استخلافه يدل على أنه لا يستخلف الا الافضل لزم أن يكون على مفضولا في عامة الغزوات وفي عمرته وحجته لاسما وكان كل مرة يكون الاستخلاف على رجال مؤمنين وعام تبوء ما كان الاستخلاف الاعلى النساء والصبيان ومن عذر الله وعلى الثلاثة الذين خلفوا وأمتهم بالنفاق وكانت المدينة آمنة لا يخاف على أهلها ولا يحتاج المستخلف الى جهاد كما يحتاج في أكثر الاستخلافات وكذلك قوله وسد الابواب كلها الاباب على فان هذا مما وضعته الشيعة على طريق المقابلة فان الذي في الصحيح عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في مرضه الذي مات فيه ان آمن الناس على في ماله وصحبته أبو بكر ولو كنت متخذ خليلا لغيري لآخذت أبا بكر خديلا ولكن اخوة الاسلام ومودته لا يبقين في المسجد خوذة الاسد الاخوة أبي بكر ورواه ابن عباس أيضا في الصحيحين ومثل قوله أنت وليي في كل مؤمن بعدى فان هذا موضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث والذي فيه من الصحيح ليس هو من خصائص الأئمة بل ولا من خصائص علي بل قد شاركه فيه غيره مثل كونه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ومثل استخلافه وكونه منه بمنزلة هرون من موسى ومثل كون علي مولى من والاه فان كل مؤمن موال لله ورسوله ومثل كون براءة لا يبلغها الا رجل من بني هاشم فان هذا يشترك فيه جميع الهاشميين لما روي أن العادة كانت جارية بأن لا ينقض العهد ويحلها الا رجل من قبيلة المطاع

(الفصل العاشر) قال الرافضي ومنها ما رواه أخطب خوارزم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يا علي لو أن رجلا عبد الله عز وجل مثل ما أقام نوح في قومه وكان له مثل أحد ذهباً أنفق في سبيل الله ومد في عمره حتى حج ألف عام على قدميه ثم قتل بين الصفا والمروة مظلوما ثم لم يوالك يا علي لم يشم رائحة الجنة ولم يدخلها وقال رجل لسلطان ما أشد حبل لعل قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من أحب عليا فقد أحبني ومن أبغض عليا فقد أبغضني وعن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق الله من نور وجهه على سبعين ألف ملك يستغفرون له ولحبيه الى يوم القيامة وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحب عليا قبل الله منه صلاته وصيامه وقيامه واستجاب دعاءه الا ومن أحب عليا أعطاه الله بكل عرق من بدنه مدينة في الجنة الا ومن أحب آل محمد آمن من الحساب والميزان والصراط الا ومن مات على حب آل محمد قانا كفيلا في الجنة مع الانبياء ومن أبغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله وعن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من زعم أنه آمن بي وبما جئت به وهو يبغض عليا فهو كاذب ليس بمؤمن وعن أبي برزة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن جلوس ذات يوم والذي نفسي بيده لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأله تبارك وتعالى عن أربع عن عمره فيم أفناه وعن جسده فيم أبلاه وعن ماله فيم اكتسبه وفيم أنفقه وعن جنبنا أهل البيت فقال له عمر فإني آية حبكم من بعدك فوضع يده على رأس علي بن أبي طالب وهو الى جانبه فقال ان حبي من بعدى حب هذا وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله

يبدعه وهذا حق فهو مفتقر الى شيء مبان له يبدعه وهذا هو الغير الذي يفتقر اليه الممكن وكل ما افتقر الى شيء مبان له لم يكن موجودا بنفسه قطعاً أما اذا أريد بالغير الصفة اللازمة وأريد بالافتقار التلازم فنأين يقال ان كل ما استلزم صفة لازمة له لا يكون موجودا بنفسه بل يفتقر الى مبدع مبان له وقد ذكرنا مثل هذا في غير موضع وبيننا أن لفظ الجزء والغير والافتقار والتركيب ألفاظ مجملة مؤهولها على الناس فاذا فسر مرادهم بها ظهر فسادها وليس هذا المقام مقام بسط هذا ونحن هذا البرهان عندنا صحيح وهو أن كل ما سوى الله ممكن وكل ممكن فهو مفتقر الى المؤثر لان المؤثر لا يؤثر الا في حال حدوثه لكن يقرر ذلك بمقدمات لم يذكرها الرازي هنا كما بسط في موضع آخر وأما الجواب عن المعارضة بكون الرب عالما قادر الخوا به أن الواجب بذاته يراد به الذات الواجبة بنفسها المبدعة لكل ما سواها وهذا واحد ويراد به الموجود بنفسه الذي لا يقبل العدم وعلى هذا فالذات واجبة والصفات واجبة ولا محذور في تعدد الواجب بهذا التفسير كما لا محذور في تعدد القديم اذا أريد به ما لا أول لوجوده وسواء كان ذاتا أو صفة لذات القديم بخلاف

صلى الله عليه وسلم يقول وقد سئل بأي لغة خاطبك ربك ليلة المعراج فقال خاطبني بلغة على فالهمني أن قلت يا رب خاطبتي أم على فقال يا شمس أنا شئ لست كالاشياء لا أقاس بالناس ولا أوصف بالاشياء خلقتك من نوري وخلقت عليا من نورك فاطلعت على سرائر قلبك فلم أجد الى قلبك أحب من على خاطبك بلسانه كيما يطمئن قلبك وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو أن الرياض أقلام والبحر مداد والجن حساب والانس كتاب ما أحصوا فضائل على بن أبي طالب وبالإسناد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى جعل الاجر في فضائل على لا يحصى كثرة فمن ذكر فضيلة من فضائله قراها عفى الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ومن كتب فضيلة من فضائله لم تزل الملائكة تستغفر له ما بقي تلك الكتابة رسم ومن استمع فضيلة من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالاستماع ومن نظرفي كتاب من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالنظر ثم قال النظر الى وجه أمير المؤمنين على عبادته وذكره عبادة ولا يقبل الله إيمان عبد الا بولايته والبراءة من أعدائه وعن حكيم بن حزام عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لمبارزة على بن أبي طالب لعمر بن عبد ود يوم الخندق أفضل من عمل أمتي الى يوم القيامة وعن سعد بن أبي وقاص قال أمر معاوية بن أبي سفيان سعدا بالسب فأبى فقال ما منعك أن تسب على بن أبي طالب قال ثلاث قالهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلن أسبه لأن يكون لي واحدة منهن أحب الى من حمر النعم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لعلي وقد خلفه في بعض مغازبه فقال له على تخلفني مع النساء والصبيان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا أنه لاني بعدي وسمعت يوم خيبر يقول لأعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله قال فتناولنا فقال ادعوا لي عليا فأتاه وبه رمق فبقي في عينه ودفع الراية اليه ففتح الله عليه وأزلت هذه الآية فقل تعالوا نبيع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وفاطمة والحسن والحسين فقال هؤلاء أهلي

(والجواب) أن أخطب خوارزم هذا له مصنف في هذا الباب فيه من الاحاديث المكذوبة ما لا يخفى كذبه على من له أدنى معرفة بالحديث فنسلا عن علماء الحديث وليس هو من علماء الحديث ولا ممن يرجع اليه في هذا الشأن البتة وهذه الاحاديث مما يعلم أهل المعرفة بالحديث أنها من المكذوبات وهذا الرجل قد ذكر أنه يكرها هو صحيح عندهم ونقلوه في المعتمد من قولهم وكتبهم فكيف يكرها ما أجمعوا على أنه كذب موضوع ولم يرو في شيء من كتب الحديث المعتمدة ولا صححه أحد من أئمة الحديث والعشرة الاولى كلها كذب الى آخر حديث قتله لعمر بن عبد ود وأما حديث سعد لما أمره معاوية بالسب فأبى فقال ما منعك أن تسب على بن أبي طالب فقال ثلاث قالهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلن أسبه لأن يكون لي واحدة منهن أحب الى من حمر النعم الحديث فهذا حديث صحيح رواه مسلم في صحيحه وفيه ثلاث فضائل لعلي لكن ليست من خصائص الأئمة ولا من خصائص علي فان قوله وقد خلفه في بعض مغازبه فقال له على يا رسول الله تخلفني مع النساء والصبيان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا أنه لاني بعدي ليس من خصائصه فانه استخلف على المدينة غير واحد ولم يكن هذا الاستخلاف أكمل من غيره ولهذا قال له على تخلفني مع النساء والصبيان لان النبي صلى الله عليه وسلم كان في كل غزوة يترك بالمدينة رجلا من المهاجرين والانصار الا في غزوة تبوك فانه أمر المسلمين جميعهم بالنظر فلم يتخلف

ما اذا أريد بالقديم الذات القديمة الخالقة لكل شئ فهذا واحد لا اله الا هو وقدير بالواجب الموجود بنفسه القائم بنفسه وعلى هذا فالذات واجبة دون الصفات وعلى هذا فاذا قال القائل الذات مؤثرة في الصفات والمؤثر وانثر ذاتان قيل له لفظ التأثير مجمل أعني بالتأثير هنا كونه أبع الصغات وفعلها أم تعني به كون ذاته مستلزما لها فالاول ممنوع في الصفات والثاني مسلم والتأثير في المبدعات هو بالمعنى الاول لا بالمعنى الثاني بل قدينا في غير هذا الموضع أنه يمنع أن يكون مع الله شيء من المبدعات قديم بقدمه

(قال الرازي) في البرهان الخامس لو كان الجسم قديما لكان قدمه اما أن يكون عين كونه جسما واما مغاير الكونه جسما والقسمان باطلان فبطل القول بكون الجسم قديما انما قلنا انه لا يجوز أن يكون قدم الجسم عين كونه جسما لانه لو كان كذلك لكان العلم بكونه جسما علما بكونه قديما فكما أن العلم بكونه جسما ضروري لزم أن يكون العلم بكونه قديما ضروريا ولما نزل ذلك فسد هذا القسم وانما قلنا انه لا يجوز أن يكون قدم الجسم زائدا على كونه جسما لان ذلك الزائد ان كان قديما لزم أن يكون قدمه زائدا عليه ولزم التسلسل وان كان حادثا فكل حادث فله أول وكل قديم

بالمدينة الاعاص أو معذور غير النساء والصبيان ولهذا كرم على الاستخلاف وقال أتخلفني مع النساء والصبيان يقول تتركني مخافا لا تستعجبنني معك فبين له النبي صلى الله عليه وسلم أن الاستخلاف ليس نقصا ولا غضاضة فان موسى استخلف هرون على قومه لأمانته عنده وكذلك أنت استخلفتك لأمانتك عندي لكن موسى استخلف نبيا وأنا لاني بعدى وهذا تشبيه في أصل الاستخلاف فان موسى استخلف هرون على جميع بني اسرائيل والنبي صلى الله عليه وسلم استخلف عليا على قبايل من المسلمين وجهورهم استعجبهم في الغزاة وتشبه به هرون ليس بأعظم من تشبيه أبي بكر وعمر هذا بآبراهيم وعيسى وهذا بنوح وموسى فان هؤلاء الاربعة أفضل من هرون وكل من أبي بكر وعمر شبهه بآتين لا بواحد فكان هذا التشبيه أعظم من تشبيه علي مع أن استخلاف علي له فيه أشباه وأمثال من الصحابة وهذا التشبيه ليس لهذين فيه شبه فلم يكن الاستخلاف من الخصائص ولا التشبيه بنبي في بعض أحوالهم من الخصائص وكذلك قوله لأعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله قال فقطاولنا فقال ادعوا لي عليا فأتاه وبدره مد فبصق في عينه ودفع الراية اليه ففتح الله على يديه وهذا الحديث أصح ما روي لعلي من الفضائل أخرجاه في الصحيحين من غير وجه وليس هذا الوصف مختصا بالائمة ولا بعلي فان الله ورسوله يجب كل مؤمن تقي وكل مؤمن تقي يجب الله ورسوله لكن هذا الحديث من أحسن ما يحتج به على النواصب الذين يتبرؤون منه ولا يتولونه ولا يحبونه بل قد يكفرونه أو يفسقونه كالخوارج فان النبي صلى الله عليه وسلم شهد له بأنه يجب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله لكن هذا الاحتجاج لا يتم على قول الرافضة الذين يجعلون النصوص الدالة على فضائل الصحابة كانت قبل ردتهم فان الخوارج تقول في علي مثل ذلك لكن هذا باطل فان الله ورسوله لا يطلق هذا المدح على من يعلم أنه دعوت كافرا وبهض أهل الأهواء من المعتزلة وغيرهم وبعض الرواية ومن كان على هواهم الذين كانوا يغيضونه ويسبونونه وكذلك حديث المباهلة شركة فيه فاطمة والحسن والحسين كما شركة في حديث الكساء فعلم أن ذلك لا يختص بالرجال ولا بالذكور ولا بالائمة بل يشرك فيه المرأة والصبي فان الحسن والحسين كانا صغيرين عند المباهلة فان المباهلة كانت لما قدم وفد نجران بعد فتح مكة سنة تسع أو عشر والنبي صلى الله عليه وسلم مات ولم يكمل الحسين سبع سنين والحسن أكبر منه بخمسة وأما دعاه هؤلاء لانه أمر أن يدعو كل واحد الاقربين والابناء والنساء والانفس فدعا الواحد من أولئك أبناءه ونساءه وأخص الرجال به نسبا وهؤلاء أقرب الناس الى النبي صلى الله عليه وسلم نسبا وان كان غيرهم أفضل منهم عنده فلم يؤمر أن يدعو أفضل أتباعه لان المقصود أن يدعو كل واحد منهم أخص الناس به لما في جبهة الانسان من الخوف عليه وعلى ذرى رجه الاقربين اليه ولهذا خصهم في حديث الكساء والدعاء لهم والمباهلة مبناها على العدل فأولئك أيضا يحتاجون أن يدعو أقرب الناس اليهم نسبا وهم يخافون عليهم ما لا يخافون على الاجانب ولهذا امتنعوا من المباهلة لعلمهم بأنه على الحق وانهم اذا باهلوهم حقت عليهم لعنة الله وعلى الاقربين اليهم بل قد يحذر الانسان على ولده ما لا يحذر على نفسه فان قيل اذا كان ما صح من فضائل علي رضي الله عنه كقوله صلى الله عليه وسلم لأعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وقوله أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى وقوله اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ليس من خصائصه بل له فيه شركاء فلماذا تني بعض الصحابة أن يكون له ذلك كما روى عن سعد وعن عمر فالجواب أن في ذلك شهادة

فلا أول له فلو كان قدم القديم عبارة عن ذلك الحادث للزم أن يكون ذلك الشيء له أول وأن لا يكون له أول وهو محال ثم قال فان عارضوا بكونه حادثا قلنا الحادث عبارة عن مجموع الوجود الحاصل في الحادث والعدم السابق ولا بعد حصول العلم بالوجود الحاصل مع الجهل بالعدم السابق بخلاف القديم فانه لا معنى له الانفس وجوده فظهر الفرق ثم قال وهذا وجه جدل فيه مباحثات دقيقة قال وليكن هذا آخر كلامنا في شرح دلائل حدوث الاجسام قلت قال الارموى لقائل أن يقول ضعف الاصل والجواب لا يخفى اه قلت قد بين في غير هذا الموضوع فساد مثل هذه الحجة من وجوه وهي مبني على أن القديم هل هو قديم بقدم أم لا فذهب ابن كلاب والاشعري في أحد قوليه وطائفة من الصفاتية أنه قديم بقدم ومذهب الاشعري في القول الآخر والقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وأبي علي بن أبي موسى وأبي المعالي الجويني وغيرهم ليس كذلك وهم متنازعون في البقاء فقول الاشعري وطائفة معه أنه باق ببقاء وهو قول الشريف وأبي علي بن أبي موسى وطائفة وقول القاضي أبي بكر وطائفة كالقاضي أبي يعلى ونحوه نفي ذلك وحقيقة الامر أن النزاع في هذه المسئلة اعتباري لفظي كما قد بسط في غير هذا الموضوع

النبي صلى الله عليه وسلم على بايعانه باطنا وظاهرا واثبات الموالاة لله ورسوله ووجوب موالاة المؤمنين له وفي ذلك رد على النواصب الذين يعتقدون كفره أو فسقه كالخوارج المارقين الذين كانوا من أعبد الناس كما قال النبي صلى الله عليه وسلم فيهم يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقرآته مع قرآتهم يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية أينما لقيتموهم فاقتلوهم وهؤلاء يكفرونه ويستحلون قتله ولهذا قتله واحد منهم وهو عبد الرحمن بن ملجم المرادي مع كونه كان من أعبد الناس وأهل العلم والسنة يحتاجون إلى إثبات إيمان على وعدله ودينه للرد على هؤلاء أعظم مما يحتاجون إلى مناظرة الشيعة فإن هؤلاء أصدق وأدين والشبهة التي يحتجون بها أعظم من الشبهة التي تخرج بها الشيعة كما أن المسلمين يحتاجون في أمر المسيح صلوات الله وسلامه عليه إلى مناظرة اليهود والنصارى فيحتاجون أن ينفوا عنه ما يرميه به اليهود من أنه كاذب ولد زنا وإلى نفي ما تدعيه النصارى من الألوهية وجدل اليهود أشد من جدل النصارى ولهم شبه لا يقدر النصارى أن يجيبوه عنها وانما يجيبهم عنها المسلمون كما أن النواصب شبهة لا يمكن الشيعة أن يجيبوها عنها وانما يجيبهم عنها أهل السنة فهذه الأحاديث الصحيحة المثبتة لإيمان على باطنا وظاهرا رد على هؤلاء وإن لم يكن ذلك من خصائصه كالنصوص الدالة على إيمان أهل بدر وبيعة الرضوان باطنا وظاهرا فإن فيهم راد على من ينزاع في ذلك من الروافض والخوارج وإن لم يكن ما يستدل به من خصائص واحد منهم وإذا شهد النبي صلى الله عليه وسلم لمعين بشهادة أو دعه بدعاء أحب كثير من الناس أن يكون له مثل تلك الشهادة أو مثل ذلك الدعاء وإن كان النبي صلى الله عليه وسلم يشهد بذلك لخلق كثير ويدعوه به لخلق كثير وكان تعيينه لذلك المعين من أعظم فضائله ومناقبه وهذا كالشهادة بالجنة لثابت بن قيس بن شماس وعبد الله بن سلام وغيرهما وإن كان قد شهد بالجنة لآخرين والشهادة بمجنة الله ورسوله (١) لعبد الله جبار الذي ضرب في الخروان شهد بذلك لمن هو أفضل منه وكشهادته لعمر بن تغلب بأنه ممن لا يعطيه لما في قلبه من الغنى والخير لما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح اني لأعطي رجلا وأدع رجلا والذي أدع أحب إلى من الذي أعطي أعطي رجلا لما في قلوبهم من الهلع والجزع وأكل رجلا إلى ما جعل الله في قلوبهم من الغنى والخير منهم عمرو بن تغلب وفي الحديث الصحيح لما صلى على الميت قال اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والبلج والبرد ونقه من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وقه فتنة القبر وعذاب النار وافسح له في قبره ونور له فيه قال عوف بن مالك فتمنيت أن أكون أنا ذلك الميت وهذا الدعاء ليس مختصا بذلك الميت

(الفصل الحادي عشر) قال الرافضي وعن عامر بن واثلة قال كنت مع علي وهو يقول لهم لا تحتج عليكم بما لا يستطيع عريكم ولا بعميكم تغيير ذلك ثم قال أنشدكم بالله أيها النفر جميعا فيكم أحد وحده الله تعالى قبلي قالوا اللهم لا قال أنشدكم بالله هل فيكم أحد له أخ مثل أنى جعفر الطيار في الجنة مع الملائكة غيري قالوا اللهم لا قال أنشدكم بالله هل فيكم أحد له عم مثل عمي حمزة أسد الله وأسدرسوله سيد الشهداء غيري قالوا اللهم لا قال أنشدكم بالله هل فيكم أحد له زوجة مثل زوجتي فاطمة بنت محمد سيدة نساء أهل الجنة غيري قالوا اللهم لا قال أنشدكم بالله هل فيكم من له سبطان مثل سبطي الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة غيري قالوا اللهم لا قال أنشدكم بالله هل فيكم أحد ناجى رسول الله صلى الله عليه وسلم

وهو متعلق بمسائل الصفات هل هي زائدة على الذات أم لا حقيقة الأمر أن الذات أن أريد بها الذات الموجودة في الخارج فتلك مستلزمة لصفاتها بمنع وجودها بدون تلك الصفات وإذا قدر عدم اللازم لزم عدم الملزوم فلا يمكن فرض الذات الموجودة في الخارج منفكة عن لوازمها حتى يقال هي زائدة أو ليست زائدة لكن يقدر ذلك تقدير في الذهن وهو القسم الثاني فإذا أريد بالذات ما يقدر في النفس مجردا عن الصفات فلا ريب أن الصفات زائدة على هذه الذات المقدرة في النفس ومن قال من متكلمة أهل السنة أن الصفات زائدة على الذات فتحقيق قوله أنها زائدة على ما أثبتته المنازعون من الذات فانهم أثبتوا ذاتا مجردة عن الصفات ونحن نثبت صفاتها زائدة على ما أثبتوه هم لا أنما نجعل في الخارج ذاتا قائمة بنفسها ونجعل الصفات زائدة عليها فإن الحى الذى يتمتع أن لا يكون إلا حيا كيف تكون له ذات مجردة عن الحياة وكذلك ما لا يكون إلا علما قدرا كيف تكون ذاته مجردة عن العلم والقدرة والذين فرقوا بين الصفات النفسية والمعنوية قالوا القيام بالنفس والقدم ونحو ذلك من الصفات النفسية بخلاف العلم

(١) لعبد الله جبار كذا في النسخ ولم نعر عليه فخر كنهه صحيحه

وسلم عشر مرات قدم بين يدي نجواه صدقة غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ليبلغ الشاهد الغائب غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم ائني بأحب خلقك اليك والي بأكل معي من هذا الطير فأناه فأكل معه غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله لا يرجع حتى يفتح الله على يديه غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لبني وكعبة لئن تم أولأبعثن اليكم رجلا نفسه كنفسى وطاعته كطاعتي ومعصيته كمعصيتي يفصلكم بالسيف غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كذب من زعم أنه يحبني ويبغض هذا غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم رجل سلم عليه في ساعة واحدة ثلاثة آلاف من الملائكة جبريل وميكائيل وإسرافيل حيث جئت بالماء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من القلب غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد نودي به من اسماء لاسيف الا ذو الفقار رولا فتى الاعلى غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له جبريل هذه هي المواساة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هو مني وأمانته فقال جبريل وأمانتك غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم تقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين على لسان النبي صلى الله عليه وسلم غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد ردت عليه الشمس حتى صلى العصر في وقتها غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأخذ براءة من أبي بكر فقال له أبو بكر يا رسول الله أنزل في شيء فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لا يؤدى عنى الأهلى غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحبك المؤمن ولا يبغضك الا منافق كافر غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل تعلمون أنه أمر بسد أبوابكم وفتح بابي فقلت في ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أنا سددت أبوابكم ولا فتحت بابي بل الله سد أبوابكم وفتح بابي غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل تعلمون أنه ناجاني يوم الطائف دون الناس فأطال ذلك فقلت ناجاه دوننا فقال ما أنا انتجيت به بل الله انتجاه غيري قالوا اللهم نعم قال فأنشدكم بالله هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحق مع على وعلى مع الحق يزول الحق مع على كيفما زال فقالوا اللهم نعم قال فأنشدكم بالله هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى أهل بيتي لن تضلوا ما استمسكتم بهم ما ولن يفترقوا حتى يردا على الخوض قالوا اللهم نعم قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد وفي رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه من المشركين واضطجع في منجعه غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد بارز عمرو بن عبدود العامرى حين دعاكم الى البراز غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد نزل فيه آية التطهير حيث يقول انما يريد الله ليزهد عنكم الرجز أهل البيت ويطهركم تطهير غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنت سيد المؤمنين غيري قالوا اللهم لا قال فأنشدكم بالله هل فيكم أحد قال له رسول الله

والقدرة فانهم نظروا الى ما لا يمكن تقدير الذات في الذهن بدون تقديره فجعلوه من النفسية وما يمكن تقديره هادونه فجعلوه معنويا ولا ريب أنه لا يعقل موجود قائم بنفسه ليس قائما بنفسه بخلاف ما يقدر أنه عالم فانه يمكن تقدير ذاته بدون العلم وهذا لتقدير عادالى ما قدره في أنفسهم والافنى نفس الامر جميع صفات الرب اللازمة له هي صفات نفسية ذاتية فهو عالم بنفسه وذاته وهو عالم بالعلم وهو قائم بنفسه وذاته وهو قادر بالقدرة فله علم لازم لنفسه وقدرة لازمة لنفسه وليس ذلك خارجا عن معنى اسم نفسه وعلى كل تقدير فلا استدلال على حدوث الاجسام بهذه الحجة في غاية الضعف كما اعترفوا هم به فان ما ذكره يوجب أن لا يكون في الوجود شيء قديم سواء قدر أنه جسم أو غير جسم فانه يقد لوكا الرب رب العالمين قديما كان قديما اما أن يكون عين كونه ربا واما زائد على ذلك والامر ان باطلان فبطل كونه قديما اما الاول فلانه لو كان كذلك لكان العلم بكونه ربا أو واجب الوجود أو نحو ذلك علما بكونه قديما وهذا باطل وأما الثاني فلان ذلك الزائد ان كان قديما يلزم أن يكون قدمه زائد عليه ولزم التسلسل وان كان حادثا كان لا قديم أول فما كان جوابا عن مواضع الاجماع كان جوابا في موارد النزاع وان كان

العلم بكونه رب العالمين يستلزم
 العلم بقدمه لكن ليس العلم بنفس
 الربوبية هو العلم بنفس القدم
 بل قد يقوم العلم الاول بالنفس مع
 ذهولها عن الثاني وقد يشك الشاك
 في قدمه مع العلم بأنه ربه ويخطر له
 أن الرب رباً حتى يتبين له فساد ذلك
 وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
 ذلك في الحديث الصحيح في قوله
 ان الشيطان يأتي أحدكم فيقول
 من خلق كذا فيقول الله فيقول
 فمن خلق الله فاذا وجد ذلك
 أحدكم فليستعذ بالله ولينته وقد
 بسطت هذا في موضع آخر كما سيأتي
 ان شاء الله والمقصود هنا ان هذه
 البراهين الخمسة التي احتج بها على
 حدوث الاجسام قديماً أصحابه
 المعظمون نه ضعفها بل هو نفسه
 أيضاً بين ضعفها في كتب أخرى
 مثل المطالب العلية وهي آخر
 ما صنفه وجع فيها غاية علومه
 والمباحث المشرفية وجعل
 منتهى نظره وبخشه تضعيفها
 وقد بسط الكلام على هذا في
 مواضع وبين كلام السلف
 والائمة في هذا الموضع كالامام أحمد
 وغيره وكلام النظار الصفاتية كابي
 محمد بن كلاب وغيره وأن الفائل
 اذا قال عبدت الله ودعوت الله
 وقال الله خالق كل شيء ونحو ذلك
 فاسمه تعالى يتناول الذات والصفات
 ليست الصفات خارجة عن مسمى
 اسمه ولا زائدة على ذلك بل هي
 داخله في مسمى اسمه ولهذا قال

صلى الله عليه وسلم ما سألت الله شيئاً الا وسألتك مثله غيري قالوا اللهم لا ومنها ما رواه أبو
 عمر الزاهد عن ابن عباس قال لعلي أربع خصال ليست لأحد من الناس غيره هو أقول عربي
 وعجمي صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو الذي كان لواؤه معه في كل زحف وهو الذي
 صبر معه يوم حنين وهو الذي غسله وأدخله قبره وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال مررت
 ليلة المعراج بقوم تشرشروا أشداً فقلت يا جبريل من هؤلاء قال قوم يقطعون الناس بالغيبة
 قال و مررت بقوم قد وضوا فقلت يا جبريل من هؤلاء قال هؤلاء الكفار قال ثم عدلنا عن
 الطريق فلما انتهينا إلى السماء الرابعة رأيت علياً يصلي فقلت يا جبريل هذا على قد سبقنا قال لا
 ليس هذا علياً قلت فمن هذا قال ان الملائكة المقربين والملائكة الكروبين لما سمعت فضائل
 علي وخاصة وسمعت قولك فيه أنت مني بمنزلة هرون من موسى الا أنه لا نبي بعدي اشتاقت الى
 علي فخلق الله تعالى له املاً على صورة علي فاذا اشتاقت الى علي جاءت الى ذلك المكان فكأنها
 قد رأت علياً وعن ابن عباس قال ان المصطفى صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم وهو نشيط
 أنا الفتي ابن الفتي أخو الفتي قال فقوله أنا الفتي يعني هو فتي العرب وقوله ابن الفتي يعني
 ابراهيم من قوله سمعنا فتي يذكرهم يقال له ابراهيم وقوله أخو الفتي يعني علياً وهو معنى قول
 جبريل في يوم بدر وقد عرج الى السماء وهو فرح وهو يقول لاسيف الاذوالفقا * رولا
 فتي الاعلى وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال رأيت أباذر وهو متعلق بأستار الكعبة وهو
 يقول من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أبوذر لو صمت حتى تكونوا كاللاتار وصليتم حتى
 تكونوا كالحنايا ما نفعكم ذلك حتى تحبوا علياً

(والجواب) أما قوله عن عامر بن واثلة وما ذكره يوم الشورى فهذا كذب باتفاق أهل المعرفة
 بالحديث ولم يقل علي رضي الله عنه يوم الشورى شيئاً من هذا ولا ما يشابهه بل قال له عبد الرحمن
 ابن عوف رضي الله عنه لئن أمرت لتعدلن قال نعم قال وان بايعت عثمان لتسمعن وتطيعين
 قال نعم وكذلك قال لعثمان ومكث عبد الرحمن ثلاثة أيام يشاور المسلمين في التحجيين وهذا
 لفظ البخاري عن عمرو بن ميمون في مقتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلما فرغ من دفنه
 اجتمع هؤلاء الرهط فقال عبد الرحمن بن عوف اجعلوا أمركم الى ثلاثة منكم قال الزبير قد
 جعلت أمرى الى علي وقال طلحة قد جعلت أمرى الى عثمان وقال سعد قد جعلت أمرى الى
 عبد الرحمن فقال عبد الرحمن أيكم تبرا من هذا الامر فنجعله اليه والله عليه والاسلام
 لينظرون أفضلهم في نفسه فأسمكت السيفان فقال عبد الرحمن أتجعلونه الى والله على
 أن لا آلو عن أفضلكم قالان نعم فأخذ بيده أحدهما فقال لك قرابة من رسول الله صلى الله
 عليه وسلم والقدم في الاسلام ما قد علمت فانه عليك لئن أمرت لتعدلن ولئن أمرت عليك
 لتسمعن وتطيعين ثم خلا بالآخر فقال له مثل ذلك فلما أخذ الميثاق قال ارفع يدك يا عثمان
 وفي حديث المسور قال المسوران الرهط الذين ولاهم عمر اجتمعوا فقتلوا فقال عبد الرحمن
 ابن عوف لست بالذي أتكلم في هذا الامر ولكنكم ان شئتم اخترت لكم منكم ففعلوا ذلك الى
 عبد الرحمن فلما ولوا عبد الرحمن أمرهم مال الناس الى عبد الرحمن يشاورونه في تلك الليالي
 حتى اذا كانت الليلة التي أصبحنا منها فبايعنا عثمان قال المسور طرقتني عبد الرحمن بعد هجعة
 من الليل فضرب الباب حتى استيقظت فقال أراك نائماً فوالله ما أكتلمت في هذه الثلاث
 بكبير نوم انطلق فادع الزبير وسعد فادعوتهما له فسارتهما ثم دعاني فقال ادع لي علياً فدعوت
 فاجاء حتى فرق بينهما المؤذن بالصبح فلما صلى الناس الصبح واجتمع أولئك الرهط عند المنبر

أحمد فيما صنفه في الرد على
الجهمية نفاة الصفات قالوا إذا قلتم
الله وعلمه والله وقدرته والله ونوره
قلتم يقول النصارى فقال لا نقول
الله وعلمه والله وقدرته والله ونوره
ولكن الله بعلمه وقدرته ونوره هو الله
واحد فين أحمد أنا لا نعطف
صفاته على مسمى اسمه العطف
المشعر بالمغايرة بل ننطق بما بين
أن صفاته داخله في مسمى اسمه
ولما ناطره الجهمية في محنته
المشهورة فقال له عبد الرحمن بن
اسحق القاضي ما تقول في القرآن
أهو الله أم غير الله يعني أن قلت هو
الله فهذا باطل وإن قلت غير الله
فما كان غير الله فهو مخلوق فأجابته
أحمد بالمعارضة بالعلم فقال ما تقول
في علم الله أهو الله أم غير الله فقال
أقول في كلامه ما أقوله في علمه
وسائر صفاته وبين ذلك في رده على
الجهمية بأننا نطلق لفظ الغير نفيا
ولا اثباتا إذ كان لفظا شاملا لا يغير
الشيء ما بينه وصارت مفارقة له
ويراد بغيره ما أمكن تصويره بدون
تصوره ويراد به غير ذلك وعلم الله
وكلامه ليس غير الذات بالمعنى الاول
وهو غيرهما بالمعنى الثاني (١) ولكن
ليس غير الله بالمعنى الاول وأما
كونه غير الله بالمعنى الثاني ففيه

(١) قوله ولكن ليس غير الله
بالمعنى الاول كذا في الاصل واعل
فهو سقط من النسخ والاصل
ولكن كونه ليس غير الله بالمعنى
الاول فعلى الخلافة وأما كونه الخ
تأمل كتبه معججه

أرسل لمن كان حاضرا من المهاجرين والانصار وأرسل الى أمراء الاجناد وكانوا أوفوا تلك الحجة
مع عمر فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمن ثم قال أما بعد يا علي اني قد نظرت في أمر الناس فلم أرهم
يعبدون بعثمان فلا تجعلن على نفسك سبيلا فقال أبا يعلى على سنة رسول الله صلى الله عليه
وسلم والخليفين من بعده فبايعه عبد الرحمن وبايعه الناس والمهاجرون والانصار وأمراء
الاجناد والمسلمون هذا لفظ البخاري وفي هذا الحديث الذي ذكره هذا الرافضي أنواع من
الكاذب التي نزه الله تعالى عليا عنها مثل احتجاجه بأخيه وعمه وزوجته وعلى رضى الله عنه
أفضل من هؤلاء وهو يعلم أن أكرم الخلق عند الله أنقاهاهم ولو قال العباس هل فيكم مثل أخي
حزرة ومثل أولاد اخوتي محمد وعلى وجعفر لكنت هذه الحجة من جنس تلك بل احتجاج
الانسان ببني اخوته أعظم من احتجاجه بعمه ولو قال عثمان هل فيكم من تزوج بنتي نبي لكان
من جنس قول القائل هل فيكم من زوجته مثل زوجتي وكانت فاطمة قد ماتت قبل الشورى
كما ماتت زوجة عثمان فانها ماتت بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم بستة أشهر وكذلك
قوله هل فيكم أحده ولد كولد وفيه أكاذيب متعددة مثل قوله ما سألت الله شيئا الا
وسألت لك مثله وكذلك قوله لا يؤدى عنى الاعلى فن الكذب وقال الخطابي في كتاب شعاع
الدين قوله لا يؤدى عنى الارجل من أهل بيتي هو نبي جاء به أهل الكوفة عن زيد بن يسار وهو
متهم في الرواية منسوب الى الرضى وعامة من بلغ عنه غير أهل بيته فقد بعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم أسعد بن زرارة الى المدينة يدعو الناس الى الاسلام ويعلم الانصار القرآن
ويفقههم في الدين وبعث العلاء بن الحضرمي الى البحرين في مثل ذلك وبعث معاذا وأبا
موسى الى اليمن وبعث عتاب بن أسيد الى مكة فأين قول من زعم أنه لا يبلغ عنه الارجل
من أهل بيته وأما حديث ابن عباس ففيه أكاذيب منها قوله كان لواؤه معه في كل رحف
فان هذا من الكذب المعلوم اذ لو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوم أحد مع مصعب بن عمير
باتفاق الناس ولواؤه يوم الفتح كان مع الزبير بن العوام وأمره صلى الله عليه وسلم أن يركز
رايته بالجحون فقال العباس الزبير بن العوام أها هنا أمرك رسول الله صلى الله عليه وسلم أن
تركز الراية أخرجه البخاري في صحيحه وكذلك قوله وهو الذي صبر معه يوم حنين وقد علم أنه
لم يكن أقرب اليه من العباس بن عبد المطلب وأبي سفيان بن الحرث بن عبد المطلب والعباس
أخذ بالجمام بغلته وأبو سفيان بن الحرث أخذ بركابه وقال له النبي صلى الله عليه وسلم باد أصحاب
السمره قال فقلت بأعلى صوتي أين أصحاب السمره فوالله كأن عطفتم على حنين سمعوا
صوتي عطفة البفر على أولادها فما لو أبا البيك والبيك والنبي صلى الله عليه وسلم يقول أنا النبي
لا كذب أنا ابن عبد المطلب ونزل عن بغلته وأخذ كفاه من حدى فرمى بها السوم وقال
اهزموا ورب الكعبة قال العباس فوالله ما هو الا أن رماهم فإزالت أرى حذهم كليلوا وأمرهم
مدبر احتى هزمهم الله أخرجاه في الصحيحين وفي لفظ البخاري قال وأبو سفيان أخذ بالجمام
بغلته وفيه قال العباس لزمنا أنا وأبو سفيان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين فلم نفارقه
وأما غسله صلى الله عليه وسلم وادخاله قبره فاشترك فيه أهل بيته كالعباس وأولاده ومولاه
شقران وبعض الانصار لكن كان على مباشر الغسل والعباس حاضر لجلالة العباس وأن عليا
أولاهم مباشرة ذلك وكذلك قوله هو أول عربي وعجمي صلى ينقض ما هو المعروف عن
ابن عباس

(فصل) وأما حديث المعراج وقوله فيه ان الملائكة المقربين والملائكة الكروبين

لما سمعت فضائل علي وخاصة وقول النبي صلى الله عليه وسلم أما ترضى أن تكون مني بعتزة هرون من موسى اشتاقت إلى علي فخلق الله لها ملكا على صورة علي

(فالجواب) أن هذا من كذب الجهال الذين لا يحسنون أن يكذبوا فان المعراج كان بركة قبل الهجرة باجتماع الناس كما قال تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله ليريه من آياتنا انه هو السميع البصير وكان الاسراء من المسجد الحرام وقال والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى الى قوله أفما رونه على ما يرى ولما نزلت أخرى عند سدره المنتهى الى قوله أفما رأيتم اللات والعزى وهذا كله نزل بركة باجتماع الناس وقوله أما ترضى أن تكون مني بعتزة هرون من موسى قاله في غزوة تبوك وهي آخر الغزوات عام تسع من الهجرة فكيف يقال ان الملائكة ليلة المعراج سمعوا قوله أما ترضى أن تكون مني بعتزة هرون من موسى ثم قد علم ان الاستخلاف على المدينة مشترك فكل الاستخلافات التي قبل غزوة تبوك وبعد تبوك كان يكون بالمدينة رجال من المؤمنين المطيعين يستخلف عليهم وغزوة تبوك لم يكن فيها رجل مؤمن مطيع الا من عذره الله عن هو عاجز عن الجهاد فكان المستخلف عليهم في غزوة تبوك أقل وأضعف من المستخلف عليهم في جميع أسفاره ومغازيه وعمره وجهه وقد سافر النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة قريبا من ثلاثين سفرة وهو يستخلف فيها من يستخلفه كما استخلف في غزوة الأبواء سعد بن عباد واستخلف في غزوة بواط سعد بن معاذ ثم لما رجع وخرج في طلب كرز بن جابر الفهري استخلف زيد بن حارثة واستخلف في غزوة العسيرة أباسلة ابن عبد الأشهل وفي غزوة بدر استخلف ابن أم مكتوم واستخلفه في غزوة قرقرة الكدور ولما ذهب إلى بني سليم وفي غزوة حراء الاسد وغزوة بني النضير وغزوة بني قريظة واستخلفه لما خرج في طلب اللعاح التي استاقها عينة بن حصن ونودي في ذلك اليوم يا خيل الله اركبي وفي غزوة الحديبية واستخلفه في غزوة الفتح واستخلف أبابا في غزوة بني قينقاع وغزوة السويق واستخلف عثمان بن عفان في غزوة غلفان التي يقال لها غزوة أنمار واستخلفه في غزوة ذات الرقاع واستخلف ابن رواحة في غزوة بدر الموعد واستخلف سباع بن عرفة الغفاري في غزوة دومة الجندل وفي غزوة خيبر واستخلف زيد بن حارثة في غزوة المريسيع واستخلف أبا رهم في غزوة القضيبة وكانت تلك الاستخلافات أكمل من استخلاف علي رضي الله عنه عام تبوك وكلهم كانوا من بعتزة هرون من موسى اذا المراد التشبيه في أصل الاستخلاف واذا قيل في تبوك كان السفر بعيدا قبل ولكن كانت المدينة وما حولها آمننا لم يكن هناك عدو يخاف لانهم كلهم أسلموا ومن لم يسلم ذهب وفي غير تبوك كان العدو موجودا حول المدينة وكان يخاف علي من بها فكان خبايته يحتاج الى مزيد اجتهاد لا يحتاج اليه في الاستخلاف في تبوك

(فصل) وكذلك الحديث المذكور عن ابن عباس أن المصطفى صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم وهو نشيط أبا الفتي ابن الفتي أخو الفتي قال فقل له أبا الفتي يعني فتي العرب وقوله ابن العتي يعني أبا رهم الخليل من قوله معناتي يذكركم يقال له أبا رهم وقوله أخو الفتي يعني عليا وهو معني قول جابر بن عبد الله بن عمر بن الخطاب وهو فرح وهو يقول لاسف الا ذوالفقار ولا فتي الاعلى فان هذا الحديث من الاحاديث المكذوبة الموضوعة باتفاق أهل المعرفة بالحديث وكذبه معروف من غير جهة الاسناد من وجوه منها أن لفظ الفتي في الكتاب والسنة ولغة العرب ليس هو من أسماء المدح كالمسلم هو من أسماء الذم ولكنه بعتزة الشاب

تفصيل فان أريد بتصوره معرفته المعرفة الواجبة الممكنة في حق العبد فلا يعرفه هذه المعرفة من لم يعرف أنه حي عليه قادر متكلم فلا يمكن تصوره ومعرفة بدون صفاته فلا تكون مغايرة لمسمى اسمه وان أريد أصل التصور وهو الشعور به من بعض الوجوه فقد يشعر به من لا يخطر له حينئذ أنه حي ولا علم ولا متكلم فتكون صفاته مغايرة له بالاعتبار الثاني وأجاب أحد أيضا بأن الله لم يسم كلامه غيرا ولا قال انه ليس بغير يعني والنقائل اذا قال ما كان غير الله أو سوى الله فهو محلول فان احتج على ذلك بالسمع فلا بد أن يكون مندرجا هذا اللفظ في كلام الشارع وليس كذلك وان احتج بالعقل فالعقل انما يدل على خلق الامور المباشرة له وأما صفاته القائمة بذاته فليست مخلوقة والذين يجعلون كلامه مخلوقا يقولون هو بائن عنه والعقل يعلم أن كلام المتكلم ليس ببائن عنه وبهذا التفصيل يظهر أيضا الخلل فيما ذكره من الفرق بين الصفات الذاتية والمعنوية بأن الذاتية لا يمكن تقدير الذات في الذهن بدون تقديرها بخلاف المعنوية فانه يقال لهم ما تعنون بتقدير الذات في الذهن أو تصور الذات أو نحو ذلك من الالفاظ اتعنون به أصل الشعور والتصور والمعرفة ولو من بعض الوجوه أم تريدون به التصور

والكهل والشيخ ونحو ذلك والذين قالوا عن ابراهيم سمعنا قتي يذكروهم يقال له ابراهيم هم الكفار ولم يقصدوا مدحه بذلك وانما الفتى كالشاب الحدث ومنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أجل من أن يفخر بجده أو ابن عمه ومنها أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤاخ عليا ولا غيره وحديث المؤاخاة لعلي ومؤاخاة أبي بكر لعمر من الأكاذيب وانما أخى بين المهاجرين والانصار ولم يؤاخ بين مهاجري ومهاجري ومنها أن هذه المناداة يوم بدر كذب ومنها أن ذا الفقار لم يكن لعلي وانما كان سيفاً من سيوف أي جهل غنمه المسلمون منه يوم بدر فلم يكن يوم بدر ذو الفقار من سيوف المسلمين بل من سيوف الكفار كما روى ذلك أهل السنن فروى الامام أحمد والترمذي وابن ماجه عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم نقل سيف ذى الفقار يوم بدر ومنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان بعد النبوة كهلاً قد تعذى سن القتيان

(فصل) وأما حديث أبي ذر الذي رواه الرافضي فهو موقوف عليه فلا يحتج به مع أنه نقله عن أبي ذر وفيه نظر ومع هذا خب علي واجب وليس ذلك من خصائصه بل علينا أن نحبه كما علينا أن نحبه عثمان وعمر وأبا بكر وأن نحبه الانصار في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال آية الايمان حب الانصار وآية التفاق بغض الانصار وفي صحيح مسلم عن علي رضي الله عنه أنه قال انه لعهد النبي الاخي الى أنه لا يحبني الا مؤمن ولا يبغضني الا منافق

(فصل) قال الرافضي ومنهما من نقله صاحب الفردوس في كتابه عن معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال حب علي حسنة لا يضر معها سيئة وبغضه سيئة لا ينفع معها حسنة

والجواب أن كتاب الفردوس فيه من الاحاديث الموضوعات ما شاء الله ومصنفه شيرويه بن شهريرار الديلي وان كان من طلبة الحديث ورواته فان هذه الاحاديث التي جمعها وحذف أسانيدها بقلها من غير اعتبار لصحتها وضعفها وموضوعها فلهذا كان فيه من الموضوعات احاديث كثيرة جدا وهذا الحديث مما يشهد المسلم بان النبي صلى الله عليه وسلم ما يقوله فان حب الله ورسوله أعظم من حب علي والسينات تضر مع ذلك وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يضرب عبد الله بن جابر في الحجر وقال انه يحب الله ورسوله وكل مؤمن فلا بد أن يحب الله ورسوله والسينات تضره وقد أجمع المسلمون وعلم بالاضطرار من دين الاسلام أن الشرك يضر صاحبه ولو أحب علي بن أبي طالب فان أباه أباطال كان يحبه وقد ضره الشرك حتى دخل النار والغالية يقولون انهم يحبونه وهم كفار من أهل النار وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح ولو أن فاطمة بنت محمد سرق لقطعت يدها وقد علم بالاضطرار من دين الاسلام أن الرجل لو سرق لقطعت يده وان كان يحب عليا ولو زنى أقيم عليه الحد ولو كان يحب عليا ولو قتل لأقيم بالقتول وان كان يحب عليا وحب النبي صلى الله عليه وسلم أعظم من حب علي ولو ترك رجل الصلاة والزكاة وفعل الكبائر لضره ذلك مع حب النبي صلى الله عليه وسلم فكيف لا يضره ذلك مع حب علي ثم من المعلوم أن المحين له الذين رأوه وقتلوا معه أعظم من غيرهم وكان هودا ثم ما ينهمم ويعيهم ويطعن عليهم ويتبرأ من فعلهم ودعا الله عليهم أن يبده بهم خيرا منهم ويبدلهم به شرأمة (٢) ولولم تكن الذنوب بهم يتخاد لهم في القتال معه ومعصيتهم لامره فاذا كان أولئك خيار الشيعة وعلي بين أن تلك الذنوب تضرهم فكيف بما هو أعظم منها من هوشر من أولئك وبالجملة هذا القول كفر ظاهر يستتاب صاحبه ولا يجوز أن يقول هذا من يؤمن بالله واليوم الآخر وكذلك قوله وبغضه سيئة لا ينفع معها حسنة فان من أبغضه ان كان كافرا

والعرفة والشعور الواجب أو الممكن أو التامة فان عنيتم الاول فما من صفة تذكر الا يمكن أن يشعر الانسان بالذات مع عدم شعوره بها وقد يذكر العبد ربه ولا يخطر له حينئذ كونه قدما أو ليا ولا باقيا أبديا ولا واجب الوجود بنفسه ولا قائما بنفسه ولا غير ذلك وكذلك قد يخطر له ما يشاهده من الاجسام ولا يخطر له كونه متحيزا أو غير متحيز وان عنيتم الثاني فمعلوم أن الانسان لا يكون عارفا بالله المعرفة الواجبة في الشرع ولا المعرفة التي تمكن بني آدم ولا المعرفة التامة حتى يعلم أنه حي عليم قدير وممتنع لمن يكون عارفا بان الله متصف بذلك اذا خطر بباله ذاته وهذه الصفات أن يمكن تقدير ذاتها موجودة في الخارج بدون هذه الصفات كما يمتنع أن يقدر ذاته موجودة في الخارج بدون أن تكون قديمة واجبة الوجود قائمة بنفسها بجميع صفاته تعالى اللازمة لذاته (١) يمتنع مع تصور الصفة والموصوف والمعرفة بالزوم الصفة للموصوف يمتنع أن يقدر امكان وجود الذات بدون الصفات اللازمة لها مع العلم بالزوم وان قدر عدم العلم بالزوم أو عدم خطور الصفات اللازمة بالبال فيمكن خطور الذات بالبال بدون شيء من هذه الصفات

(١) قوله يمتنع مع تصور الى قوله يمتنع أن يقدر هكذا في الاصل ولعل في العبارة تكرارا أو نقصا فانظر (٢) ولولم تكن الذنوب بهم الخ كذا في الاصل وليحرر كتبه معصمه

فكفره هو الذي أشقاه وإن كان مؤمنا نفعه إيمانه وإن أبغضه وكذلك الحديث الذي ذكره عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال حب آل محمد يوم آخر من عبادة سنة ومن مات عليه دخل الجنة وقوله عن علي أنا وهذا حجة الله على خلقه هما حديثان موضوعان عند أهل العلم بالحديث وعبادة سنة فيها الإيمان والصلوات الخمس كل يوم وصوم شهر رمضان وقد أجمع المسلمون على أن هذا لا يقوم مقامه حب آل محمد شهرافضلا عن حبهم يوما وكذلك حجة الله على عباده قامت بالرسول فقط كما قال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولم يقل بعد الرسل والأئمة والأوصياء أو غير ذلك وكذلك قوله لواجتمع الناس على حب علي لم يخلق الله النار من أبين الكذب باتفاق أهل العلم والإيمان ولو اجتمعوا على حب علي لم ينفعهم ذلك حتى يؤمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ويعملوا الصالحات وإذا فعلوا ذلك دخلوا الجنة وإن لم يعرفوا عليا بالكلية ولم يخطر بقلوبهم لاحبه ولا يبغضه قال الله تعالى بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقال تعالى ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا وقال تعالى وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا للذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين فهؤلاء في الجنة ولم يشترط عليهم ما ذكروه من حب علي وكذلك قوله تعالى إن الإنسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا إلا المصلين إلى قوله أولئك في جنات مكرمون وأمنال ذلك ولم يشترط حب علي وقد قدم على النبي صلى الله عليه وسلم عدة وفود آمنوا به وآمن به طوائف ممن لم يره وهم لم يسمعوأبذ كر على ولا عرفوه وهم من المؤمنين المتقين المستحقين للجنة وقد اجتمع على دعوى حبه الشيعة والرافضة والنصيرية والاسماعيلية وجهورهم من أهل النار بل مخلدون في النار

(فصل) وكذلك الحديث الذي ذكره في العهد الذي عهد الله في علي وأنه راية الهدى وامام الأولياء وهو الكلمة التي ألزمها المتقين المخ فان هذا كذب موضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث والعلم ومجرد رواية صاحب الحلية لا تنفي ولا تدل على الصحة فان صاحب الحلية قد روى في فضائل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي والأولياء وغيرهم أحاديث ضعيفة بل موضوعة باتفاق أهل العلم وهو أمثاله من الحفاظ الثقات وأهل الحديث ثقات فيما يروونه عن شيوخهم لكن الآفة من هو فوقهم وهم لم يكذبوا في النقل عن نقلوا عنه لكن يكون واحدا من رجال الاسناد ممن يتعمد الكذب أو يغلط وهم يلقون عن حديثهم ما سمعوه منه ويروون الغرائب لتعرف وعامة الغرائب ضعيفة كما قال الامام أحمد اتقوا هذه الغرائب فان عامتها ضعيفة وقوله في الحديث هو كلمة التقوى مما يبين أن هذا كذب فان تسميته كلمة من جنس تسمية المسيح كلمة الله والمسيح سمي بذلك لان مثله عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فهو مخلوق بالكلمة وأما على فهو مخلوق كما خلق سائر الناس وكلمة التقوى مثل لا اله الا الله والله أكبر من الكلمات التي يصدق المؤمنون بعضهم ان كانت خبرا أو يطعنونها ان كانت أمرا فكل كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة

وإذا علم لزوم بعض الصفات دون بعض فما علم لزومه لا يمكن تقدير وجود الذات دونه وما لم يعلم لزومه أمكن الذهن أن يقدر وجوده دون وجود تلك الصفة التي لم يعلم لزومها لكن هذا الامكان معناه عدم العلم بالامتناع لا العلم بالامكان في الخارج اذ كل مالم يعلم الانسان عدمه فهو ممكن عنده امكانا ذهنيا بمعنى عدم علمه بامتناعه لا امكانا خارجيا بمعنى أنه يعلم امكانه في الخارج وفرق بين العلم بالامكان وعدم العلم بالامتناع وكثير من الناس يشبه عليه هذا بهذا فاذا تصور مالا يعلم امتناعه أو سئل عنه قال هذا ممكن وهذا غير ممكن وهذا لو فرض وجوده لم يكن من فرضه محال واذا قيل له قولك انه لو فرض وجوده لم يلزم منه محال قضية كلية وسلب عام فن أين علمت أنه لا يلزم من فرض وجوده محال والناسي عليه الدليل كما أن المنيب عليه الدليل وهل علمت ذلك بالضرورة المشتركة بين العقلاء أم ينظر مشترك أم بضرورة اختصاصت بها أم ينظر اختصاصت به فان كان بالضرورة المشتركة وجب أن يشركك نظراؤك من العقلاء في ذلك وليس الامر كذلك عندهم وان كان ينظر مشترك فإين الدليل الذي تشرك فيه أنت وهم وان كان بضرورة مختصة أو ينظر مختص فهذا أيضا باطل لوجهين أحدهما أنك تدعي أن هذا مما يشترك فيه العقلاء

ولزمهم موافقتك فيه وتدعى أنهم
إذا نظروا كانوا منقطعين معك
بهذه الحجة وذلك يمنع دعواك
الاختصاص بعلم ذلك والثاني أن
اختصاصك بعلم ذلك ضرورة أو نظرا
انما يكون لاختصاصك بما يوجب
تخصيصك بذلك كمن خص بنوة
أو تجربة أو نحو ذلك مما ينفرده
وأنت لست كذلك فيما تدعى امكانه
ولا تدعى اختصاصك بالعالم بامكانه
وان ادعيت ذلك لم يلزم غيرك
موافقتك في ذلك ان لم تقم عليه دليلا
يوجب موافقتك سواء كان سمعيا
أو عقليا وأنت تدعى أن هذا من
العلوم المشتركة العقلية وهذه الامور
ليسطها موضع آخر والمتصودها
التنبه على هذا الاصل الذي نشأ
منه التنازع أو الاشتباه في مسائل
الصفات من هذا الوجه وتفريق
هؤلاء المتكلمين في الصفات اللازمة
لوصوف بين ماسموها نفسية وذاتية
وماسموها معنوية يشبه تفريق
المنطقيين في الصفات اللازمة بين
ماسموه ذاتيا مقوما داخل في
الحقيقة وماسموه عرضيا خارجا عن
الذات مع كونه لازما لها وتفريقهم
في ذلك بين لازم الماهية ولازم وجود
الماهية كما قد بسط الكلام على ذلك
في غير هذا الموضع وبين أن هذه
الفروق انما تعود عند الحقيقة الى
الفرق بين ما يتصور في الازهان
وهو الذي قد يسمى ماهية وبين
ما يوجد في الاعيان وهو الذي قد
يسمى وجودها وان ما يتصور

(١) في بعض النسخ وشبه بدل
نسب اه معصية

الدنيا وفي الآخرة وكلمة التقوى اسم جنس لكل كلمة يتق الله بها وهو الصدق والعدل وكل
من تحزى الصدق في خبره والعدل في أمره فقد لزم كلمة التقوى وأصدق الكلام وأعدله قول لا اله
الا الله فهي أخص الكلمات بانها كلمة التقوى وكذلك حديث عمار وابن عباس كلاهما من
الموضوعات

(قال الرافضي) وأما المطاعن في الجماعة فقد نقل الجمهور منها أشياء كثيرة حتى صنف
الكلي كتابا في مثالب الصحابة ولم يذكر فيه منقصة واحدة لاهل البيت
والجواب أن يقال قبل الاجوبة المفصلة عما يذكرك من المطاعن ان ما ينقل عن الصحابة من
المثالب فهو نوعان أحدهما ما هو كذب إما كذب كله وإما محرف قد دخله من الزيادة والنقصان
ما يخرج به الى الذم والطعن وأكثر المنقول من المطاعن الصريحة هو من هذا الباب يروى بها
الكذابون المعروفون بالكذب مثل أبي مخنف لوط بن يحيى ومثله هشام بن محمد بن السائب
الكلي وأمثالهما من الكذابين ولهذا استشهد هذا الرافضي بما صنفه هشام الكلي في ذلك
وهو من أكذب الناس وهو شيعي يروى عن أبيه وعن أبي مخنف وكلاهما متروك كذاب وقال
الامام أحمد في هذا الكلي ما ظننت ان أحدا يحدث عنه انما هو صاحب سمر (١) ونسب
وقال الدارقطني هو متروك وقال ابن عدي هشام الكلي الغالب عليه الأسرار ولا أعرف له في
المسند شيئا وأبوه أيضا كذاب وقال زائدة والليث وسليمان التيمي هو كذاب وقال يحيى ليس
بشيء كذاب ساقط وقال ابن حبان وضوح الكذب فيه أظهر من أن يحتاج الى الإغراق في
وصفه النوع الثاني ما هو صدق وأكثر هذه الامور لهم فهمامعاذير يخرجها عن أن تكون
ذنوبا وتجعلها من موارد الاجتهاد التي ان أصاب المجتهد فيها فله أجران وان أخطأ فله أجر وعامة
المنقول الثابت عن الخلفاء الراشدين من هذا الباب وما قد مر من هذه الامور ذنبا محققا فان ذلك
لا يقدح فيما علم من فضائلهم وسوابقهم وكونهم من أهل الجنة لان الذنب المحقق يرتفع عقابه في
الآخرة بأسباب متعددة منها التوبة الماحية وقد ثبت عن أئمة الامامية أنهم تابوا من الذنوب
المعروفة عنهم ومنها الحسنات الماحية للذنوب فان الحسنات يذهبن السيئات وقد قال تعالى
ان تجتنبوا كبار ما تهنون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ومنها المصائب المكفرة ومنها دعاء
المؤمنين بعضهم لبعض وشفاعتهم فامن سبب يسقط به الذم والعقاب عن أحد من الأمة الا
والصحابة أحق بذلك فهم أحق بكل مدح ونفي كل ذم ممن بعدهم من الامة

ونحن نذكر قاعدة جامعة في هذا الباب لهم ولأسائر الامة فنقول لا بد أن يكون مع الانسان
أصول كلية يرد اليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت والافيت في
كذب وجهل في الجزئيات وجهل وظلم في الكليات فيتولد فساد عظيم فنقول الناس قد تكلموا
في تصويب المجتهدين وتخطئتهم وتأنيبهم وعدم تأنيبهم في مسائل الفروع والاصول ونحن
نذكر أصولا جامعة نافعة (الاصل الاول) أنه هل يمكن كل أحد أن يعرف باجتهاده الحق في
كل مسألة فيما نزاع واذا لم يمكنه فاجتهد واستفرغ وسعه فلم يصل الى الحق بل قال ما اعتقد أنه
هو الحق في نفس الامر ولم يكن هو الحق في نفس الامر هل يستحق أن يعاقب أم لا هذا الأصل
هذه المسائل والناس في هذا الاصل ثلاثة أقوال كل قول عليه طائفة من النظار الاول قول
من يقول ان الله قد نصب على الحق في كل مسألة دليلا يعرف به يمكن كل من اجتهد واستفرغ
وسعه أن يعرف الحق وكل من لم يعرف الحق في مسألة أصولية أو فروعية فأنما هو لتقريبه
فيما يجب عليه لا لجزئه وهذا القول هو المشهور عن القدرية والمعتزلة وهو قول طائفة من

في النفس من المعاني ويعبر عنه بالالفاظ له لفظ دل عليه بالمطابقة هو الدال على تلك الماهية وله جزء من المعنى هو جزء تلك الماهية واللفظ المذكور دال عليه بالتضمن وله معنى يلزمه خارج عنه فهو اللازم لتلك الماهية الخارج عنها واللفظ يدل عليه بالالتزام وتلك الماهية التي في الذهن هي بحسب ما يتصوره الذهن من صفات الموصوف تكثر تارة وتقل تارة وتكون تارة مجملة وتارة مفصلة وأما الصفات اللازمة للموصوف في الخارج فكلها لازمة له لا تقوم ذاته مع عدم شيء منها وليس منها شيء يسبق الموصوف في الوجود العيني كما قد يزعمونه من أن الذاتي يسبق الموصوف في الذهن والخارج وتلك الصفات هي أجزاء الماهية المتصورة في الذهن كما أن لفظ كل صفة جزء من تلك الالفاظ اذا قلت جسم حساس نام معتد متحرك بالارادة ناطق وأما الموصوف الموجود في الخارج كالانسان فصفاته قائمة به حالة فيه ليست أجزاء الحقيقة الموجودة في الخارج سابقة عليها سبق الجزء على الكل كما يتوهم من يتوهمه من هؤلاء الغالطين كما قد بسط في موضعه وقول هؤلاء المتكلمين في الصفات اللازمة انها زائدة على حقيقة الموصوف شبه قول أولئك ان الصفات اللازمة العرضية خارجة عن حقيقة

أهل الكلام غير هؤلاء ثم قال هؤلاء أما المسائل العملية فعليها أدلة قطعية تعرف بها فكل من لم يعرفها فانه لم يستفهم وسعه في طلب الحق فيأثم وأما المسائل العملية الشرعية فلمهم فيها مذهبان أحدهما أنها كالعلمية وأنه على كل مسألة دليل قطعي من خالفه فهو آثم وهؤلاء الذين يقولون المصيب واحد في كل مسألة أصلية وفرعية وكل من سوى المصيب فهو آثم لانه مخطئ والخطأ والاثم عندهم متلازمان وهذا قول بشر المريسى وكثير من المعتزلة البغداديين الثاني أن المسائل العملية ان كان عليها دليل قطعي فان من خالفه آثم مخطئ كالعلمية وان لم يكن عليها دليل قطعي فليس لله فيها حكم في الباطن وحكم الله في حق كل مجتهد ما آذاه اجتناده اليه وهؤلاء وافقوا الاولين في أن الخطأ والاثم متلازمان وان كل مخطئ آثم لكن خالفوهم في المسائل الاجتهادية فقالوا ليس فيها قاطع والظن ليس عليه دليل عند هؤلاء وانما هو من جنس مبدل النفوس الى شيء دون شيء فجعلوا الاعتقادات الظنية من جنس الارادات وادعوا أنه ليس في نفس الامر حكم مطلوب بالاجتهاد ولا ثم في نفس الامر أمانة أرجح من أمانة وهذا القول قول أبي الهذيل العلاف ومن اتبعه كالجباي وابنه وهو أحد قولي الاشعري وأشهرهما وهو اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني وأبي حامد الغزالي وأبي بكر بن العربي ومن اتبعهم وقد بسطنا القول في ذلك بسطا كثيرا في غير هذا الموضع والمخالفون لهم كما في اسحق الاسفراييني وغيره من الاشعرية وغيرهم يقولون هذا القول أوله سفسطة وآخره زندقة وهذا قول من يقول ان كل مجتهد في المسائل الشرعية الاجتهادية العملية فهو مصيب باطنا وظاهرا اذ لا يتصور عندهم أن يكون مجتهدا مخطئا الا بمعنى أنه خفي عليه بعض الامور وذلك الذي خفي عليه ليس هو حكم الله لافي حقه ولا في حق أمثاله وأما من كان مخطئا وهو المخطئ في المسائل القطعية فهو آثم عندهم والقول الثاني في أصل المسئلة أن المجتهد المستدل قد يمكنه أن يعرف الحق وقد يجهز عن ذلك لكن اذا عجز عن ذلك فقد يعاقبه الله تعالى وقد لا يعاقبه فان له أن يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء بلا سبب أصلا بل لمحض المشيئة وهذا قول الجهمية والاشعرية وكثير من الفقهاء أتباع الأئمة الاربعة وغيرهم ثم قال هؤلاء قد علم بالسمع أن كل كافر فهو في النار فنحن نعلم أن كل كافر فان الله يعذبه سواء كان قد اجتهد وعجز عن معرفة صحة دين الاسلام أو لم يجتهد وأما المسلمون المختلفون فان كان اختلافهم في الفروعيات فأكثرهم يقول لا عذاب فيها وبعضهم يقول لان الشارع عفا عن الخطايا فيها وعلم ذلك باجماع السلف على أنه لا اثم على المخطئ فيها وبعضهم يقول لان الخطأ في الظنيات متمتع كما تقدم ذكره عن بعض الجهمية والاشعرية وأما القطعيات فأكثرهم يؤثم المخطئ فيها ويقول ان السمع قد دل على ذلك ومنهم من لا يؤثمه والقول المحكي عن عبيد الله ابن الحسن العنبري هذا معناه أنه كان لا يؤثم المخطئ من المجتهدين من هذه الامة لافي الاصول ولا في الفروع وأنكر جمهور الطائفتين من أهل الكلام والرأي على عبيد الله هذا القول وأما غير هؤلاء فيقولون هذا قول السلف وأئمة الفتوى كابي حنيفة والشافعي والثوري وداود بن علي وغيرهم لا يؤثمون مجتهدا مخطئا لافي المسائل الاصولية ولا في الفروعية كما ذكر ذلك عنهم ابن حزم وغيره ولهذا كان أبو حنيفة والشافعي وغيرهما يقبلون شهادة أهل الاوهاء الانخطابية ويصححون الصلاة خلفهم والكافر لا تقبل شهادته على المسلمين ولا يصلي خلفه وقالوا هذا هو القول المعروف عن العصابة والتابعين لهم باحسان وأئمة الدين أنهم لا يكفرون ولا يفسفون ولا يؤثمون أحدا من المجتهدين المخطئين لافي مسألة علمية ولا علمية قالوا والفرق بين مسائل الاصول والفروع انما هو من أقوال أهل البدع من أهل الكلام من المعتزلة والجهمية ومن سلك

سبلهم وانتقل هذا القول الى اقوام تكلموا بذلك في أصول الفقه ولم يعرفوا حقيقة هذا القول ولا غوره قالوا والفرق في ذلك بين مسائل الاصول والفروع كما أنهم محدثة في الاسلام لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا اجماع بل ولا قالها أحد من السلف والائمة فهي باطلة عقلا فان المفرقين بين ما جعلوه مسائل أصول ومسائل فروع لم يفرقوا بينهما بفرق صحيح عيّن بين النوعين بل ذكروا ثلاثة فروع أو أربعة كلها باطلة فمنهم من قال مسائل الاصول هي العلية الاعتقادية التي يطلب فيها العلم والاعتقاد فقط ومسائل الفروع هي العملية التي يطلب فيها العمل قالوا وهذا فرق باطل فان المسائل العملية فيها ما يكفر جاحده مثل وجوب الصلوات الخمس والزكاة وصوم شهر رمضان وتحريم الزنا والربا والظلم والفواحش وفي المسائل العلية ما لا يأنم المتنازعون فيه كتنازع العصاة هل رأى محمد ربه وتنازعهم في بعض النصوص هل قاله النبي صلى الله عليه وسلم أم لا وما أراد بعبثهم وتنازعهم في بعض الكلمات هل هي من القرآن أم لا وتنازعهم في بعض معاني القرآن والسنة هل أراد الله ورسله كذا وكذا وتنازع الناس في دقيق الكلام كسئلة الجوهر الفرد وتماثل الاجسام وبقاء الاعراض ونحو ذلك فليس في هذا تكفير ولا تفسيق قالوا والمسائل العملية فيها عمل وعلم فاذا كان الخطأ مغفورا فيها قالت فيهما عمل وأولى أن يكون الخطأ فيها مغفورا ومنهم من قال المسائل الاصولية هي ما كان عليها دليل قطعي والفرعية ما ليس عليها دليل قطعي قال أولئك وهذا الفرق خطأ أيضا فان كثيرا من المسائل العملية عليها أدلة قطعية عند من عرفها وغيرهم لم يعرفها وفيها ما هو قطعي بالاجماع كتكريم المحرمات الظاهرة ووجوب الواجبات الطاهرة ثم لو أنكرها الرجل بجهل وتأويل لم يكفر حتى تقام عليه الحجة كما أن جماعة استحلوا شرب الخمر على عهد عمر منهم قدامة ورأوا أنها حلال لهم ولم تكفرهم العصاة حتى بينوا لهم خطأهم فتابوا ورجعوا وقد كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم طائفة أكلوا بعد طلوع الفجر حتى تبين لهم الخيط الأبيض من الخيط الأسود ولم يؤثمهم النبي صلى الله عليه وسلم فضلا عن تكفيرهم وخطوهم قطعي وكذلك أسامة بن زيد وقد قتل الرجل المسلم وكان خطوه قطعيا وكذلك الذين وجدوا رجلا في غم له فقال اني مسلم فقتلوه وأخذوا ماله كان خطوهم قطعيا وكذلك خالد بن الوليد لما قتل بني جذيمة وأخذ أموالهم كان مخطئا قطعيا وكذلك الذين تيمموا الى الآباط وعمار الذي تعمق في التراب للجنابة كما تعمق الدابة بل والذين أصابتهم جنابة فلم ييمموا ولم يصلوا كانوا مخطئين قطعيا وفي زماننا أو سلم قوم في بعض الاطراف ولم يعلموا وجوب الحج أو لم يعلموا تحريم الخمر لم يجدوا على ذلك وكذلك لو نشأ بمكان جهل وقد زنت على عهد عمر امرأه فلما أقربت به قال عثمان انها تستهل به استهلال من لا يعلم أنه حرام فلما تبين للعصاة أنها لا تعرف التحريم لم يجدوها واستحلل الزنا خطأ قطعيا والرجل اذا حلف على شيء يعتقد أنه حلف عليه فتيين بخلافه فهو مخطئ قطعيا ولا اثم عليه بالانفاق وكذلك لا كفارة عليه عند الاكثرين ومن اعتقد بقاء الفجر فأكل فهو مخطئ قطعيا اذا تبين له الاكل بعد الفجر ولا اثم عليه وفي القضاء نزاع وكذلك من اعتقد غروب الشمس فتيين بخلافه ومثل هذا كثير وقول الله تعالى في القرآن ربنا لا تؤاخذنا ان نسئنا أو أخطأنا قال الله تعالى قد فعلت ولم يفرق بين الخطأ القطعي في مسألة قطعية أو ظنية والظني بل لا يجزم بأنه خطأ الا اذا كان خطأ قطعيا قالوا فمن قال ان المخطئ في مسألة قطعية أو ظنية يأنم فقد خالف الكتاب والسنة والاجماع القديم قالوا وأيضا فكون المسئلة قطعية أو ظنية هو أمر اضافي بحسب حال المعتقدين ليس هو وصفا للقول في نفسه فان الانسان قد يقطع بأشياء عليها بالضرورة أو بالنقل المعلوم صدقه عنده وغيره لا يعرف ذلك لا قطعيا ولا ظنا وقد يكون

الموصوف وكلا الأمرين منه تليس واشتباه حاد بسببه كثير من النظر الاذكياء وكثيرينهم النزاع والجدال والقبل والقال وبسط هذا له موضع آخر وانما المقصود هنا التنبيه على ذلك والله أعلم وأحكم (١) وان كان قد بسط الكلام على ضعفه في غير هذا الموضع مع أن هذا الذي ذكره مستوعب لما ذكره غيره من أهل الكلام من المعتزلة والاشعرية والكرامية ومن وافقهم من الفقهاء من أصحاب الائمة الأربعة وغيرهم في ذلك وكان المقصود ما ذكره في تناهي الحوادث ولهذا لم يعتمد الا مدى في مسألة حدوث العالم على شيء من هذه الطرق بل بين ضعفها واحتج بما هو مثلها أو دونها في الضعف وهو أن الاجسام لا تنقل عن الاعراض والاعراض لا تبقى زمانين فتكون حادثة وما لا ينقل عن الحوادث فهو حادث وهذا الدليل مبنى على مقدمتين على أن (٢) كل عرض زمان فهو لا يبقى زمانين وجهه ور العقلاء يقولون ان هذا يخالف للحس والضرورة وعلى امتناع حوادث لا أول لها وقد عرف الكلام في ذلك والوجه التي ضعف بها

(١) وقع هنا بياض بالاصل فليرجع الى الاصول السليمة فان العبارة التي هنا غير مستقيمة

(٢) قوله كل عرض زمان كذا في الاصل ولعل الصواب كل عرض في زمان كتبه مصححه

الانسان ذكيا قويا الذهن سريع الادراك فيعرف من الحق ويقطع به ما لا يتصوره غيره ولا يعرفه لاعلم ولا ظنا فالقطع والظن يكون بحسب ما وصل الى الانسان من الادلة وبحسب قدرته على الاستدلال والناس يختلفون في هذا وهذا فكون المسئلة قطعية أو ظنية ليس هو صفة ملازمة للقول المتنازع فيه حتى يقال كل من خالفه قد خالف القطعي بل هو صفة لحال الناظر المستدل المعتقد وهذا مما يختلف فيه الناس فعلم أن هذا الفرق لا يطرد ولا ينعكس ومنهم من فرق بفرق ثالث وقال المسائل الاصولية هي المعلومة بالعقل فكل مسئلة علمية يستقل العقل بدركها فهي من مسائل الاصول التي يكفر أو يفسق بخالفها والمسائل الفروعية هي المعلومة بالشرع قالوا فالاول مسائل الصفات والقدر والثاني مسائل الشفاعة وخروج أهل الكبار من النار يقال لهم ما ذكرتموه بالضد أولى فان الكفر والفسق أحكام شرعية ليس ذلك من الاحكام التي يستقل بها العقل فالكافر من جعله الله ورسوله كافرا والفاسق من جعله الله ورسوله فاسقا كما أن المؤمن والمسلم من جعله الله ورسوله مؤمنا ومسلما والعدل من جعله الله ورسوله عادلا والمعصوم الدم من جعله الله ورسوله معصوم الدم والسعيد في الآخرة من أخبر الله ورسوله عنه أنه سعيد في الآخرة والشتى فيهما من أخبر الله ورسوله عنه أنه شتى فيها والواجب من الصلاة والصيام والصدقة والحج ما أوجبه الله ورسوله والمستحقون لميراث الميت من جعلهم الله ورسوله وارثين والذي يقتل حدا أو قصاصا من جعله الله ورسوله مباح الدم بذلك والمستحق للنفى والخمس من جعله الله ورسوله مستحق لذلك والمستحق للولاية والمعاداة من جعله الله ورسوله مستحقا للولاية والمعاداة والحلال ما أحله الله ورسوله والحرام ما حرمه الله ورسوله والدين ما شرعه الله ورسوله فهذه المسائل كلها ثابتة بالشرع وأما الامور التي يستقل بها العقل فنقل الامور الطبيعية مثل كون هذا المرض ينفع فيه الدواء الفلاني فان مثل هذا يعلم بالتجربة والقياس وتقليد الاطباء الذين علموا ذلك بقياس أو تجريبية وكذلك مسائل الحساب والهندسة ونحو ذلك هذا مما يعلم بالعقل وكذلك مسئلة الجوهر والفرق وتماثل الاجسام أو اختلافها وجواز بقاء الاعراض وامتناع بقائها فهذه ونحوها تعلم بالعقل واذا كان كذلك فكون الرجل مؤمنا وكافرا وعدلا وفاسقا هو من المسائل الشرعية لا من المسائل العقلية فكيف يكون من خالف ما جاء به الرسول ليس كافرا ومن خالف ما ادعى غيره أنه معلوم بعقله كافرا وهل يكفر أحد بالخطأ في مسائل الحساب والطب وديق الكلام فان قيل هؤلاء لا يكفرون كل من خالف مسئلة عقلية لكن يكفرون من خالف المسائل العقلية التي يعلم بها صدق الرسول فان العلم بصدق الرسول مبني على مسائل معينة فاذا اخطأ فيها لم يكن عالما بصدق الرسول فيكون كافرا قيل قصدت الرسول ليس مبنيا على مسائل معينة من مسائل التزاع بل ما جعله أهل الكلام المحدث أصلا للعلم بصدق الرسول كقول من قال من المعتزلة والجهمية انه لا يعلم صدق الرسول الا بان يعلم ان العالم حادث ولا يعلم ذلك الا بان يعلم أن الاجسام محدثة ولا يعلم ذلك الا بالعلم بانها لا تنفذ من الحوادث إما الاعراض مطلقا وإما الالوان واما الحركات ولا يعلم حدوثها حتى يعلم امتناع حوادث لا أول لها ولا يعلم أنه صادق حتى يعلم أن الرب غني ولا يعلم غناه حتى يعلم أنه ليس بجسم ونحو ذلك من الامور التي تزعم طائفة من أهل الكلام أنها أصول لتصديق الرسول لا يعلم صدقه بدوهاي مما يعلم بالاضطرار من دين الرسول أنه لم يكن يجعل ايمان الناس موقفا عليها بل ولا دعا الناس اليها ولا ذكرت في كتاب ولا سنة ولا ذكرها أحد من العصبة لكن الاصول التي بها يعلم صدق الرسول مذكورة في القرآن وهي غير هذه كما قد بين في غير هذا الموضع وهؤلاء الذين

ابتدعوا

الآمدى ما احتج به من قبله على حدوث الاجسام يوافق كثير منها ما ذكره الارموى وهو متقدم على الارموى فاما أن يكون الارموى رأى كلامه وأنه صحيح فوافقه واما أن يكون وافق الخاطر الخاطر كما يوافق الخافر الخافر أو أن يكون الارموى بل والآمدى أخذ ذلك أو بعضه من كلام الرازي أو غيره وهذا الاحتمال أرجح فان هذين وأمثالهما وقفتوا على كتبه التي فيها هذه الحجج مع أن تضعيفها مما سبق هؤلاء اليه كثير من النظار ومن تكلم من النظار ينظر ما تكلم به من قبله فاما أن يكون أخذ عنه أو تشابهت قلوبهم وبكل حال فهم مع الرازي ونحوه من أفضل بني جنسهم من المتأخرين (١) فاتفقوا ما دلت على قوة هذه المعارضات لاسيما اذا كان الناظر فيها ممن له بصيرة من نفسه يعرف بها الحق من الباطل في ذلك بل يكون تعظيمه لهذه البراهين لان كثيرا من المتكلمين من هؤلاء وغيرهم اعتمد عليها في حدوث الاجسام فاذا رأى هؤلاء وغيرهم من النظار قدح فيها وبين فسادها علم أن نفس النظار يختلفون في هذه المسالك وأن هؤلاء الذين يحتجون بها هم بعينهم يقدحون فيها وعلى القدح فيها استقرارهم وكذلك غيرهم قدح فيها كأبي حامد الغزالي وغيره وليس هذا

(١) قوله فاتفقوا هما لعل المناسب فاتفقوا وانظر كتبه معصمه

ابتدعوا أصولاً زعموا أنه لا يمكن تصديق الرسول إلا بها وأن معرفتها شرط في الإيمان أو واجبة على الأعيان هم من أهل البدع عند السلف والأئمة وجهور العلماء يعلمون أن أصولهم بدعة في الشريعة لكن كثير من الناس يظن أنها صحيحة في العقل وأما الخذاق من الأئمة ومن اتبعهم فيعلمون أنها باطلة في العقل مبتدعة في الشرع وإنما تناقض ما جاء به الرسول وحينئذ فإن كان الخطأ في المسائل العقلية التي يقال أنها أصول الدين كفراف هؤلاء السالكين هذه الطرق الباطلة في العقل المبتدعة في الشرع هم الكفار لا من خالفهم وإن لم يكن الخطأ فيها كفراف لا يكفر من خالفهم فيها ثبت أنه ليس كفراف في حكم الله ورسوله على التقديرين ولكن من شأن أهل البدع أنهم يتدعون أقوالاً يجعلونها واجبة في الدين بل يجعلونها من الإيمان الذي لا بد منه ويكفرون من خالفهم فيها ويستحلون دمه كفضل الحوارج والجهمية والرافضة المعتزلة وغيرهم وأهل السنة لا يتدعون قولاً ولا يكفرون من اجتهد فأخطأ وإن كان مخالفاً لهم مكفراً لهم مستحلاً لدماهم كما لم تكفر الصحابة الحوارج مع تكفيرهم لعثمان وعلى ومن والاهما واستحلالهم لدماء المسلمين المخالفين لهم وكلام هؤلاء المتكلمين في هذه المسائل بالتصويب والخطئة والتأثير ونفيه والتكفير ونفيه لكونهم بنو أعلى القولين المتقدمين قول القدرية الذين يجعلون كل مستدل قادراً على معرفة الحق فيعذب كل من لم يعرفه وقول الجهمية الجبرية الذين يقولون لا قدرة للعبد على شيء أصلاً بل الله يعذب بمحض المشيئة فيعذب من لم يفعل ذنباً قط وينعم من كفر وفسق وقد وافقهم على ذلك كثير من المتأخرين وهؤلاء يقولون يجوز أن يعذب الأطفال والمجانين وإن لم يفعلوا ذنباً قط ثم يحرم بعضهم بعد ذلك أطفال الكفار في الآخرة ومنهم من يجوزونه ويقول لا أدري ما يقع وهؤلاء يجوزون أن يغفر لافساق أهل القبلة بلا سبب أصلاً ويعذب الرجل الصالح على السيئة الصغيرة وإن كانت له حسنات أمثال الجبال بلا سبب أصلاً بل بمحض المشيئة وأصل الطائفتين أن القادر المختار يرجح أحد التماثلين على الآخر بلا مرجح لكن هؤلاء الجهمية يقولون أنه في كل حادث يرجح بلا مرجح وأولئك القدرية والمعتزلة والكرامية وطوائف غيرهم من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث وغيرهم يقولون أصل الأحداث والابتداع كان ترجيحاً بلا مرجح وأما بعد ذلك فقد خلق أسباباً وحكماً على الحوادث بها واختلفت القدرية والجهمية الجبرية في الظلم فقالت القدرية الظلم في حقه هو ما نعرفه من ظلم الناس بعضهم بعضاً فاذا قيل أنه خالق أفعال العباد وأنه مرئى لكل ما وقع وقبل مع ذلك أنه يعذب العاصي كان هذا ظلماً كظلمنا وسموا أنفسهم العدلية وقالت الجهمية الظلم في حقه هو ما يمنع وجوده فأما كل ما يمكن وجوده فليس بظلم فإن الظلم إما مخالفة أمر من يجب طاعته وإما التصرف في ملك الغير بغير إذنه فالإنسان يوصف بالظلم لأنه مخالف لأمر ربه ولأنه يتصرف في ملك غيره بغير إذنه والرب ليس فوقه أمر ولا لغيره ملك بل إنما يتصرف في ملكه فكل ما يمكن فليس بظلم بل إذا نعم فرعون وأباجهمل وأمثالهما ممن كفر به وعصاه وعذب موسى ومحمد آمن آمن به وأطاعه فهو مثل العكس الجميع بالنسبة إليه سواء ولكن لما أخبر أنه ينعم المطيعين وأنه يعذب العصاة صار ذلك معلوم الوقوع لخبره الصادق لا للسبب اقتضى ذلك والأعمال علامات على الثواب والعقاب ليست أسباباً فهذا قول جهل وأصحابه ومن وافقه كالأشعري ومن وافقه من أتباع الفقهاء الأربعة والصوفية وغيرهم ولهذا يجوز هؤلاء أن يعذب العاجز عن معرفة الحق ولو اجتهد فليس عندهم في نفس الأمر أسباب للحوادث ولا حكم ولا في الأفعال صفات لأجلها كانت مأموراً بها ومنها عذاباً بل عندهم بمنع أن يكون في خلقه وأمره لأم شيء وأما

موضع استقصاء ذكر من قدح في ذلك وإنما المقصود القدح في هذه المسائل التي يسمونها براهين عقلية ويعارضون بها نصوص الكتاب والسنة واجماع السلف ثم إن نفس حذاقهم قد حوافيها فاما المسلك الأول الذي ذكره الرازي فقال الآمدي المسلك السادس لبعض المتأخرين من أصحابنا في الدلالة على اثبات حدوث الاجسام وهو أنه لو كانت الاجسام أزلية لكانت في الازل إما أن تكون متحركة أو ساكنة وساق المسلك إلى آخره ثم قال وفيه وفي تقريره نظرو ذلك أن القائل يقول اما أن تكون الحركة عبارة عن الحصول في الحيز بعد الحصول في حيز آخر والسكون عبارة عن الحصول في الحيز بعد أن كان في ذلك الحيز أو لا تكون كذلك فإن كان الأول فقد بطل الحصر بالجسم في أول زمان حدوثه فإنه ليس متحركاً (١) لعدم حصوله في الحيز بعد أن كان فيه وإن كان الثاني فقد بطل ما ذكره في تقرير كون السكون أمراً وجودياً ولا يحصى عنه فان قيل الكلام إنما هو في الجسم في الزمن الثاني والجسم في الزمن الثاني ليس يتخلو عن الحركة والسكون بالتفسير المذكورة فهو ظاهر الحالة فإنه إذا

(١) قوله لعدم حصوله في الحيز بعد أن كان فيه هكذا في الأصل والتظاهر أن في الكلام نقصاً فامل وحرر كتبه معجبه

كان الكلام في الجسم انما هو في الزمن الثاني من وجود الجسم فالزمن الثاني ليس هو (١) الاحالة الاولى وعند ذلك لا يلزم أن يكون الجسم أزلا لا يخلو عن الحركة والسكون (قال) وان سلمنا الحصر فلم قلتم بامتناع كون الحركة أزلية وما ذكره من الوجه الاول في الدلالة فانما يلزم أن لو قيل بان الحركة الواحدة بالشخص أزلية وليس كذلك بل المعنى بكون الحركة أزلية أن أعداد أشخاصها المتعاقبة لا أول لها وعند ذلك فلا منافاة بين كون كل واحدة من أحاد الحركات المنخفضة حادثة ومسبوقة بالغير وبين كون جملة آحادها أزلية بمعنى أنها متعاقبة الى غير النهاية (قال) وما ذكره في الوجه الثاني باطل أيضا فان كل واحدة من الحركات الدورية وان كانت مسبوقة بعدم لا بداية له فعني اجتماع الاعداد السابقة على كل واحدة من الحركات في الازل أنه لا أول لتلك الاعداد ولا بداية ومع ذلك فالعدم السابق على كل حركة وان كان لا بداية له فيقارنه وجود حركات قبل الحركة المفروضة لانهاية لها على جهة التعاقب أي يعاقبه وجود حركات لانهاية لها قبل الحركة المفروضة وليس فيه مقارنة السابق للسبوق وعلى هذا فيكون الكلام في عدم السابق على حركة حركة وعلى هذا (١) قوله الاحالة كذا في الاصل وانظر كنهه مصححه

القدرة فيثبتون له شريعة فيما يجب عليه ويحرم عليه بالقياس على عبادته وقد تكلمنا على قول الفريقين في مواضع وذكرنا فصلا في ذلك في هذا الكتاب فيما تقدم لما تكلمنا على ما نسبته هذا الرافضي الى جميع أهل السنة من قول هؤلاء الجهمية الجبرية وبيننا أن هذه المسئلة لا تتعلق بمسئلة الامامة والتفضيل بل من الشيعة من يقول بالجبر والقدرة وفي أهل السنة من يقول بهذا وبهذا المقصود هنا أن نين أن الكلام في تصويب المتنازعين مصيبين أو مخطئين متباين أو معاقبين مؤمنين أو كفار أو فرغ عن هذا الاصل العام الشامل لهذه المسائل وغيرها وبهذا يظهر القول الثالث في هذا الاصل وهو أنه ليس كل من اجتهد واستدل يتمكن من معرفة الحق ولا يستحق الوعيد الا من ترك ما مورا أو فعل محظورا وهذا هو قول الفقهاء والائمة وهو القول المعروف عن سلف الامة وقول جمهور المسلمين وهذا القول يجمع الصواب من القولين فالصواب من القول الاول قول الجهمية الذين وافقوا فيه السلف والجمهور وهو أنه ليس كل من طلب واجتهد واستدل على الشيء يتمكن من معرفة الحق فيه بل استطاعة الناس في ذلك متفاوتة والقدرة يقولون ان الله تعالى سوى بين المكلفين في القدرة ولم يخص المؤمنين بما فضلهم به على الكفار حتى آمنوا ولا خص المطيعين بما فضلهم به على العصاة حتى أطاعوا وهذا من أقوال القدرة والمعتزلة وغيرهم التي خالفوا بها الكتاب والسنة واجماع السلف والعقل الصريح كما بسط في موضعه ولهذا قالوا ان كل مستدل فعه قدرة تامة يتوصل بها الى معرفة الحق ومعلوم أن الناس اذا اشتهت عليهم القبلة في السفر فكلهم مأمورون بالاجتهاد والاستدلال على جهة القبلة ثم بعضهم يتمكن من معرفة جهتها وبعضهم يعجز عن ذلك فيغلط فيظن في بعض الجهات أنها جهتها ولا يكون مصيبا في ذلك لكن هو مطيع لله ولا اثم عليه في صلاته اليها لان الله لا يكلف نفسا الا وسعها فعجزه عن العلم بها كعجزه عن التوجه اليها كالمقيد والخائف والمحجوس والمرضى الذي لا يمكنه التوجه اليها ولهذا كان الصواب في الاصل الثاني قول من يقول ان الله لا يعذب في الآخرة الا من عصاه وترك المأمورا وفعل المحظور والمعتزلة في هذا وافقوا الجماعة بخلاف الجهمية ومن اتبعهم من الاشعرية وغيرهم فانهم قالوا بل يعذب من لا ذنب له أو نحو ذلك ثم هؤلاء يحتجون على المعتزلة في نفس الايجاب والتحرير العقلي بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهو حجة عليهم أيضا في نفي العذاب مطلقا الابد ارسل الرسل وهم يحوزون التعذيب قبل ارسل الرسل فأولئك يقولون يعذب من لم يبعث اليه رسولا لانه فعل القبائح العقلية وهؤلاء يقولون بل يعذب من لم يفعل فيحافظ كالأطفال وهذا يخالف للكتاب والسنة والعقل أيضا قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقال تعالى عن النار كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان أنتم الا في ضلال كبير فقد أخبر سبحانه وتعالى بصيغة العموم أنه كلما ألقى فيها فوج سألهم الخزنة هل جاءهم نذير فيعترفون بأنهم قد جاءهم نذير فلم يبق فوج يدخل النار الا وقد جاءهم نذير فمن لم يأت نذير لم يدخل النار وقال تعالى لا بليس لاملان جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين فقد أقسم سبحانه أنه يملأها من ابليس وأتباعه وانما أتباعه من أطاعه فمن لم يعمل ذنبا لم يطعه فلا يكون ممن تملأ به النار واذا ملئت أتباعه لم يكن لغيرهم فيها موضع وقد ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يزال يلقى في النار وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه وفي رواية فيضع قدمه عليها فتقول قطعوا ينزوي بعضها الى بعض أي تقول حسبي حسبي وأما الجنة فيبقى فيها فضل فينشئ الله لها خلقا فيسكنهم فضول الجنة

الجنة هكذا روى في الصحاح من غير وجه ووقع في بعض طرق البخاري غلط قال فيه وأما النار
فبقي فيها فضل والبخاري روى في سائر المواضع على الصواب ليبين غلط هذا الراوي كما جرت عادته
بمثل ذلك اذا وقع من بعض الرواة غلط في لفظ ذكر ألفاظ سائر الرواة التي يعلم بها الصواب
وما علمت وقع فيه غلط الا وقد بين فيه الصواب بخلاف مسلم فانه وقع في صحيحه عدة احاديث
غلط أنكرها جماعة من الحفاظ على مسلم والبخاري قد أنكر عليه بعض الناس تخريج احاديث
لكن الصواب فيها مع البخاري والذي أنكر على الشيخين احاديث قليلة جدا وأما سائر متونهما
فما اتفق علماء الحديث على صحتها وتصديقها وتلقيها بالقبول لا يستريبون في ذلك وقد قال تعالى
يا معشر الجن والانسان ألم يأتيكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا
قالوا شهدنا على أنفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ذلك أن
لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون فقد خاطب الجن والانسان واعترف المخاطبون
بانهم جاءتهم رسل يقصون عليهم آياته وينذرونهم لقاء يوم القيامة ثم قال ذلك أن لم يكن ربك
مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون أي هذا السبب فعلم أنه لا يعذب من كان غافلا ما لم يأت به نذير
فكيف الطفل الذي لا عقل له ودل أيضا على أن ذلك ظلم تنزه سبحانه عنه والافلو كان الظلم هو
المتنوع لم يتصور أن يهلكهم بظلم بل كيفما أهلكهم فانه ليس بظلم عند الجهمية الجبرية وقد قال
تعالى وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمهراسولا يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكي
القرى الا وأهلها ظالمون وقال تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون وقال تعالى
ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما قال المفسرون الظلم أن يحمل
عليه سيئات غيره والهضم أن ينقص من حسناته فجعل سبحانه عقوبته بذنب غيره ظلما ووزنه
نفسه عنه ومثل هذا كثير كقوله لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت وقوله ولا تزروا وزارة ووزارة أخرى
وكذلك قوله لا تختصموا الذي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبذل القول لدى وما أناب ظلام للعبيد
فبين سبحانه أنه قدّم بالوعيد وأما ليس بظلام لهم كما قال في الآية الاخرى ذلك من أنباء القرى نقصه
عليك منها قائم وحصيد وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهم التي يدعون من
دون الله من شيء لما جاء أمر ربك وما زادوهم غير تنبيي فهو سبحانه نزه نفسه عن ظلمهم بين
أنهم هم الذين ظلموا أنفسهم بشركهم فمن لم يكن ظالما لنفسه تكون عقوبته ظلما تنزه الله عنه
وقال في الآية الاخرى ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون وما
ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين وهذا الظلم الذي نزه نفسه عنه ان كان هو المتنوع الذي لا يمكن
فعله فأى فائدة في هذا وهل أحد يخاف أن يفعل به ذلك وأي تنزيه في هذا اذا قيل هو لا يفعل
الا ما يقدر عليه قبل هذا ما معلوم لكل أحد وكل أحد لا يفعل الا ما يقدر عليه فأى مدح في هذا
مما يتميز به الرب سبحانه عن العالمين فعلم أن من الامور الممكنة ما هو ظلم تنزه سبحانه عنه مع
قدرته عليه وبذلك يحمده ويتنبي عليه فان الحمد والثناء يقع بالامور الاختيارية من فعل وترك
كعامة ما في القرآن من الحمد والشكر أخص من ذلك يكون على النعم والمدح أعم من ذلك
وكذلك التسبيح فانه تنزيه وتعظيم فاذا سجد بحمده جمع بين هذا وهذا كما قد بسطنا الكلام على
حقيقة التسبيح والتحميد ومعنى التسبيح بحمده في غير هذا الموضع وقد قال سبحانه وتعالى وقالوا
اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون فالاتخاذ فعل من الافعال وقد نزه سبحانه نفسه عنه
فعلم أن من الافعال ما نزهه سبحانه نفسه عنه والجبرية عندهم لا ينزه عن فعل من الافعال وفي
حديث البطاقة الذي رواه الترمذي وصححه ورواه الحاكم في صحيحه قال فيه فينشره تسعة

كل منها أنها كانت بعد أن لم تكن
وكون الحوادث كلها مشتركة
في أنها لم تكن (٢) لا يوجب
أن يكون عدم كونها حقائق
متغايرة ثابتة في الازل بوضع
ذلك أن يقال أنه معنى بكونها
مبوقة بعدم أن جنسها مبوق
بعدم أكل واحد منها مبوق
بالعدم أما الأول فهو محل النزاع
وأما الثاني فإذا قدر أن كل واحد
كان بعد أن لم يكن والجنس لم يزل
كائنا لم يجز أن يقال الجنس كان
بعد أن لم يكن ولا يلزم من كون
كل من أفرادها مبوقا بعدم أن
يكون الجنس مبوقا بعدم إلا
إذا ثبت حدوث الجنس وهو محل
النزاع وعدم الحوادث هو نوع
واحد ينقضي بحسب الحدوث
فكلما حدث حادث انقضى من
ذلك العدم عدم ذلك الحادث ولم
ينقض عدم غيره فالأزلي حيث
عدم أعيان الحوادث كما أن الأزلي
عند من يقول بأنه لا أول لها هو
جنس الحوادث فجنس وجودها
أزلي وعدم كل من أعيانها أزلي ولا
منافاة بين هذا وهذا إلا أن يثبت
وجوب البداية وهو محل النزاع
وبهذا يظهر الجواب عما ذكره
بعضهم في تقرير هذا الوجه فإن
بعضهم لما رأى ما أورد على ما ذكره
(١) قوله فهل يقال هذا الذي كذا
في الأصل ولعل وجه الكلام فهل
يقال مع هذا النبي الخ ضرر
(٢) قوله لا يوجب أن يكون عدم
الخ هكذا في الأصل وانظر كتبه

وتسعون سجلا كل سجل منها مد البصر ثم يقال لا ظلم عليك أن لا عندنا بطاقة فتوضع البطاقة في
كفة والسجلات في كفة فنقلت البطاقة وطاشت السجلات فقوله لا ظلم عليك دليل على أنه ان لم
يجاز بتلك الحسنات وتوزن حسناته مع سيئاته كان ذلك ظلما بقدس الله عنه فإنه القائم بالقسط
وقد قال تعالى ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا
ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا فهل (١) يقال هذا النبي أنه لا يفعل مع أحدا ما لا يمكن ولا يقدر
عليه ولا يظلمهم شيئا من حسناتهم بل يحصيها كلها ويثيبهم عليها فدل على أن العبد يثاب على
حسناته ولا ينقص شيئا منها ولا يعاقب إلا على سيئاته وإن عقوبته بغير ذنب وبخس حسناته ظلم
ينزه الرب تبارك وتعالى عنه وأيضا فقوله تعالى أفجعل المسلمين كالمجرمين وقال أم نجعل الذين
آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار وقال أم حسب الذين
اجتروا السيات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محبيهم ومبائهم ساء
ما يحكمون إلى غير ذلك فدل على أن التشوية بين هذين المختلفين من الحكم السيئ الذي ينزه عنه
وأن ذلك مذكرا لا يجوز نسبته إلى الله وإن من جواز ذلك فقد جاز منكر الإيصال أن يضاف إلى الله
تعالى فإن قوله أفجعل المسلمين كالمجرمين استفهام أنكار فعمل أن جعل هؤلاء مثل هؤلاء منكر
لا يجوز أن يظن بالله أنه يفعله فلو كان هذا وضده بالنسبة إليه سواء جاز أن يفعل هذا وهذا وقوله
ساء ما يحكمون دل على أن هذا حكم سيئ والحكم السيئ هو الظلم الذي لا يجوز فعله أن الله منزعه عن
هذا ومن قال أنه يسوى بين المختلفين فقد نسب إليه الحكم السيئ وكذلك تفضيل أحد المتماثلين
بل التسوية بين المتماثلين والتفضيل بين المختلفين هو من العدل والحكم الحسن الذي يوصف به
الرب والظلم وضع الشيء في غير موضعه فإذا جعل النور كالظلمة والمحسن كالسيئ والمسلم كالمجرم
كان هذا ظلما وحكما سيئا بقدس وينزه عنه سبحانه وتعالى وقال تعالى أحكم الجاهلية بغير
ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون وعند هؤلاء لو حكم بحكم الجاهلية لكان حسنا وليس في
نفس الأمر حكم حسن وحكم غير حسن بل الجميع سواء فكيف يقال مع هذا ومن أحسن من
الله حكم فدل هذا النص على أن حكمه حسن لا أحسن منه والحكم الذي يحالفه سيئ ليس بحسن
وذلك دليل على أن الحسن صفة لحكمه فلو لم يكن الحسن إلا ما تعلق به الأمر أو ما لم ينه عنه لم يكن
في الكلام فائدة ولم يقسم الحكم إلى حسن وأحسن لأن عندهم يجوز أن يحكم الرب بكل ما يمكن
وجوده وذلك كله حسن فليس عندهم حكم ينزه الرب عنه وقال تعالى وإذا جاءتهم آية قالوا لن
نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته فدل على أنه أعلم بالمحل الذي
يناسب الرسالة ولو كان الناس مستويين والتخصيص بلا سبب لم يكن لهذا العلم معلوم يختص به
محل الرسالة وقال تعالى ولقد جاء آل فرعون النذر كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذ عزيز
مقتدر أ كفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة في الزبر وقال أ هم خير أم قوم تبع والذين من
قبلهم أهلكهم الله إنهم كانوا مجرمين فهذا يبين أن أولئك إذا كانوا كفارا وقد عذبناهم والكفار
الذين كذبوا محمد السوا خيرا من أولئك بل هم مثلهم استحقوا من العقوبة ما استحقه أولئك
ولو كانوا خيرا منهم لم يستحقوا ذلك فعلم أنه سبحانه يسوى بين المتماثلين ويفضل صاحب الخير
فلا يسوى بينه وبين من هو دونه وكذلك قوله تعالى هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب
من ديارهم لأول الحشر ما ظنتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأنه الله من
حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا
بأولى الأبصار إلى قوله تعالى ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله

شديد العقاب والاعتبار أن يعبرهم من ثم إلى أمثالهم فيعرف أن من فعل كما فعلوا استحق كما استحقوا ولو كان تعالى قد يسوي بين المتماثلين وقد لا يسوي لم يمكن الاعتبار حتى يعلم أن هذا الماثلين مما يسوي بينهم وبين نظيره وحينئذ فلا يمكن الاعتبار إلا بعد معرفة حكم ذلك المعين وحينئذ فلا يحتاج إلى الاعتبار ومن العجب أن أكثر أهل الكلام احتجوا بهذه الآية على القياس وإنما تدل عليه لكون الاعتبار يتضمن التسوية بين المتماثلين وعلم أن الرب يفعل هذا في حكمه فإذا اعتبر وأما في أمره الشرعي لدلالة مطلق الاعتبار على ذلك فهذا استدلوأهم على حكمه الخلق الكوفي في الثواب والعقاب وهو الذي قصد بالآية قد لا تلته عليه أولى فعلم أن المتماثلين في الذنب متماثلان في استحقاق العقاب بخلاف من لم يشركهما في ذلك وإذا قيل هذا قد علم بخبره قيل هو لم يخبر قبل هذا بل دل على أن هذا هو حكمه الذي لا يجوز أن يضاف إليه سواء كادل على ذلك ما تقدم من الآيات وأيضا فالنصوص قد أخبرت بالميزان بالقسط وأن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تلك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما فدل هذا على أن مثقال ذرة إذا زيد في السيئات أنقص من الحسنات كان ظلمنا يزه الله عنه ودل على أنه يزن الأعمال بالقسط الذي هو العدل فدل على أن خلاف ذلك ليس قسطا بل ظلم نزه الله عنه ولولم يكن هنا عدل لم يحجج إلى الموازنة فإنه إذا كان التعذيب والتعذيب بلا قانون عدل بل بعض المشيئة لم يحجج إلى الموازنة وقال تعالى تلك آيات الله نتلوها عليه بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين قال الزجاج وغيره قد علمنا أنه يعذب من عذبه لاستحقاقه وقال آخر من عناه أنه لا يعاقبهم بلا جرم فسمي هذا ظلما وأيضا فإن الله تعالى قد أخبر في غير موضع أنه لا يكلف نفسا إلا وسعها وقوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا تكلف نفسا إلا وسعها وقوله لا تكلف نفسا إلا وسعها وقوله لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاهوا وأمر بتقوا بقدر الاستطاعة فقال فاتقوا الله ما استطعتم وقد دعاه المؤمنون بقولهم ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال قد فعلت فدل هذا النصوص على أنه لا يكلف نفسا ما تعجز عنه خلافا للجهمية المجبرة ودلت على أنه لا يأخذ المخطئ والناسي خلافا للقدرية والمعتزلة وهذا فصل الخطاب في هذا الباب فالجهتهد المستدل من امام وحاكم وعالم وناظر ومناظر ومفت وغير ذلك إذا اجتهد واستدل فأتى الله ما استطاع كان هذا هو الذي كلفه الله إياه وهو مطيع لله مستحق للثواب إذا انتقام ما استطاع ولا يعاقبه الله البتة خلافا للجهمية المجبرة وهو مصيب بمعنى أنه مطيع لله لكن قد يعلم الحق في نفس الأمر وقد لا يعلمه خلافا للقدرية والمعتزلة في قولهم كل من استفرغ وسعه علم الحق فإن هذا باطل كما تقدم بل كل من استفرغ وسعه استحق الثواب وكذلك الكفار من بلغته دعوة النبي صلى الله عليه وسلم في دار الكفر وعلم أنه رسول الله فآمن به وآمن بما أنزل عليه وأتى الله ما استطاع كما فعل النجاشي وغيره ولم يمكنه الهجرة إلى دار الإسلام ولا التزام جميع شرائع الإسلام لكونه ممنوعا من الهجرة وممنوعا من اظهار دينه وليس عنده من يعله جميع شرائع الإسلام فهذا مؤمن من أهل الجنة كما كان مؤمن آل فرعون مع قوم فرعون وكما كانت امرأة فرعون بل وكما كان يوسف الصديق عليه السلام مع أهل مصر فإنهم كانوا كفارا ولم يكن يمكنه أن يفعل معهم كل ما يعرفه من دين الإسلام فإنه دعاهم إلى التوحيد والإيمان فلم يجيبوه قال تعالى عن مؤمن آل فرعون ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم به حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا وكذلك النجاشي هو وإن كان ملك النصراني فلم يطعه قومه في الدخول في الإسلام بل انما دخل معه نفر منهم ولهذا المامات لم يكن هناك أحد يصلي عليه

الرازي قرر الدليل على وجه آخر فقال القول بكون كل من الحركات الجزئية مسبوقا بخري لا إلى أول يستلزم المحال فيكون محالا بيان الاول أن كل واحد منهما من حيث انه حادث يقتضي أن يكون مسبوقا بعدم أزلي لأن كل حادث مسبوق بعدم أزلي فهذا يقتضي أن تكون تلك العدمات مجتمعة في الازل ومن حيث انه مامن جنس يفرض الا ويجب أن يكون فرد منها موجودا يقتضي أن لا تكون تلك العدمات مجتمعة في الازل والالزم أن يكون السابق مقارنا للسبوق ولا شك أن اجتماعها في الازل وعدم اجتماعها فيه متناقضان فالمستلزم له محال فيقال لمن احتج بهذا الوجه العدم الازل السابق على كل من الحوادث ان جعلته شيئا ثابتا في الازل متميزا عن عدم الحادث الآخر فهذا ممنوع فان العدم الازل لا امتياز فيه أصلا ولا يعقل حتى يقال ان هناك أعداما ولكن اذا حدث حادث علم أنه انقضى عدمه الداخل في ذلك النوع الشامل لها وليس شمول جنس الموجودات لها كشمول جنس العدم للعدومات فان الموجودات لها امتياز في الخارج فتخص هذا الموجود متميز في الخارج عن شخص الآخر وأما العدم فليس بشئ أصلا في الخارج ولا امتياز فيه بوجه من الوجوه ولكن هذا الدليل قد بني على قول من يقول المعدوم شئ

فصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة خرج بالمسلمين الى المصلى فصفهم صفوفًا وصلى عليه وأخبرهم بعوته يوم مات وقال ان أهلكم صالحا من أهل الحبشة مات وكثير من شرائع الاسلام أو أكثرها ما يكن دخل فيها العجز عن ذلك فلم يهاجروا لم يجاهدوا ولا حج البيت بل قدرى أنه لم يكن يصلى الصلوات الخمس ولا يصوم شهر رمضان ولا يؤدى الزكاة الشرعية لأن ذلك كان يظهر عند قومه فيذكرونه عليه وهو لا يمكنه مخالفتهم ونحن نعلم قطعاً أنه لم يكن يمكنه أن يحكم بينهم بحكم القرآن والله قد فرض على نبيه بالمدينة أنه اذا جاءه أهل الكتاب لم يحكم بينهم الا بما أنزل الله اليه وحذره أن يقتلوه عن بعض ما أنزل الله اليه وهذا مثل الحكم في الزنا المحصن بحجر الرجم وفي الديات بالعدل والتسوية في الدماء بين الشريف والوضيع النفس بالنفس والعين بالعين وغير ذلك والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن فان قومه لا يقرونه على ذلك وكثيرا ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضيا بل واماما وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك بل هناك من ينعه ذلك ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وعمر بن عبد العزيز عودى وأودى على بعض ما أقامه من العدل ودل أنه سمى على ذلك فالنجاشي وأمثاله سعداء في الجنة وان كانوا لم يلتزموا من شرائع الاسلام ما لا يقدر على التزامه بل كانوا يحكمون بالاحكام التي يمكنهم الحكم بها ولهذا جعل الله هؤلاء من أهل الكتاب قال تعالى وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل اليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا أولئك لهم أجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب وهذه الآية قد قال طائفة من السلف انها نزلت في النجاشي وروى هذا عن جابر وابن عباس وأنس ومنهم من قال فيه وفي أصحابه كما قال الحسن وقتادة وهذا مراد الصحابة ولكن هو المطاع فان لفظ الآية لفظ الجمع لم يرد بها واحد وعن عطاء قال نزلت في أربعين من أهل نجران وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم وكانوا على دين عيسى فآمنوا بعهد صلى الله عليه وسلم ولم يذكروا من آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة مثل عبد الله بن سلام وغيره ممن كان يهوديا وسلمان الفارسي وغيره ممن كان نصرانيا لان هؤلاء صاروا من المؤمنين فلا يقال فيهم وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل اليهم ولا يقول أحد ان اليهود والنصارى بعد اسلامهم وهجرتهم ودخولهم في جلة المسلمين المهاجرين المجاهدين يقال انهم من أهل الكتاب كما لا يقال عن الصحابة الذين كانوا مشركين وان من المشركين لمن يؤمن بالله ورسوله فانهم بعد الايمان ما بقوا يسمون مشركين فدل على أن هؤلاء قوم من أهل الكتاب أى من جلتهم وقد آمنوا بالرسول كما قال تعالى في المقتول خطأ وان كان من قوم ينسبكم وبينهم ميثاق الى قوله عدو لكم وهو مؤمن فتحرر رقبة مؤمنة فهو من العدو ولكن هو كان قد آمن وما أمكنه الهجرة واظهار الايمان والتزام شرائعه فسماه مؤمنا لانه فعل من الايمان ما يقدر عليه وهذا كما أنه قد كان بمكة جماعة من المؤمنين يستخفون بايمانهم وهم عاجزون عن الهجرة قال تعالى ان الذين توفاهم الملائكة طالما أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك ما واهم جهنم وساءت مصيرا الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا فعذر سبحانه المستضعف العاجز عن الهجرة وقال تعالى وما لكم لا تتقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا فأولئك كانوا عاجزين عن إقامة دينهم فقد سقط عنهم ما عجزوا عنه فاذا كان هذا فيمن كان مشركا وآمن فالظن بمن كان من أهل الكتاب

ولا يبعد أن يكون الرازي أخذ هذا الوجه من المعتزلة القائلين بهذا فانهم يشبّهون المعدوم شيئا فيكون هذا الحادث في حال عدمه شيئا وهذا الحادث في حال عدمه شيئا وحينئذ فللمحادث اعدام متميزة ثابتة في الازل وهؤلاء النقادون بهذا يقولون ذلك في كل معدوم يمكن سوءا حدث أو لم يحدث فاذا قال القائل للحوادث اعدام أزلية ثابتة في الازل متميزة لم يتوجه الاعلى قول هؤلاء وهذا القول قد عرف فساده وبتقدير تسليمه فيجاب عنه بما ذكره هؤلاء وهو أن اجتماعها في الازل بمعنى غير انتفاء البداية متمنع وعدم البداية ليس أمرا موجودا حتى يعقل فيه اجتماع وعلى هذا فيقال لا نسلم أن الازل شئ مستقر أو شئ موجود (١) حتى وليس للازل حد محدود حتى يعقل فيه اجتماع بل الازل عبارة عن عدم الابتداء وما لا ابتداء له فهو أزلي وما لا انتهاء له فهو أبدى وما من حين يقدر وجوده الا وليس هو الازل ففي كل حين بعضهما موجود وبعضها معدوم فوجود البعض مقارن لعدم البعض دائما وحينئذ فاجتماعها في الازل معناه اشتراكها في أن كل واحد ليس له أول وعدم اجتماعها فيه معناه أنه لم يزل في كل حين واحدا منها موجودا وعدمه (١) قوله حتى كذا في الاصل وامل هذا اللفظ محرف عن حيني أو من زيادة النسخ فحرف ركتبه معجمه

زائلا ولا تناقض بين اشتراكهما في

عدم الابتداء ووجود اشتراكها دائما الا اذا قيل بمتنع جنس الحوادث الدائمة وقداء عرض المستدل بهذا على ما ذكره الاموي والارموز في الوجه الاول (قال) فان قلت لازي الحركة الكلية بمعنى أن كل فرد منها مسبوق بالآخر الى أول لا أفرادها الموجدودة اني تقتضي المسبوقية بالغير ثم قال قلت حينئذ ما هو المحكوم عليه باللازي غير موجود في الخارج لامتناع وجود الحركة الكلية في الخارج وما هو موجود منها في الخارج فهو ليس باللازي ولقائل أن يقول هذا غلط نشأ من الاجمال الذي في لفظ الكلي وذلك أنه انما يتمتع وجود الكلي في الخارج مطلقا اذا كان مجردا عن أفراد كوجود انسان مطلق وحيوان مطلق وحركة مطلقة لا تختص بتحرك ولا بجمهية ولون مطلق لا يكون أبيض ولا أسود ولا غير ذلك من الألوان المعينة فادع در حركة مطلقة لا تختص بتحرك معين كان وجودها في الخارج متمتعا وأما الحركات المتعاقبة فوجود الكلي فيها هو وجود تلك الافراد كما اذا وجد عدة أناسي فوجود الانسان الكلي هو وجود أشخاصه ولا يحتاج أن يثبت للكلي في الخارج وجودا غير وجود أشخاصه بل نفس وجود أشخاصه

(١) قوله وقيل ان قوله منهم الخ كذا في الاصل ولعل هذا مكررمع الذي قبله فخر ركنه معصمه

وآمن وقوله وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن قيل هو الذي يكون عليه لباس أهل الحرب مثل أن يكون في صفهم فيعذر القاتل لأنه مأثور بقتاله فتسقط عنه الدية وتجب الكفارة وهو قول الشافعي وأجدي أحد القولين وقيل بل هو من أسلم ولم يهاجر كما يقوله أبو حنيفة لكن هذا قد أوجب فيه الكفارة وقيل اذا كان من أهل الحرب لم يكن له وارث فلا يعطى أهل الحرب دينته بل تجب الكفارة فقط وسواء عرف أنه مؤمن وقتل خطأ أو ظن أنه كافر وهذا ظاهر الآية وقد قال بعض المفسرين ان هذه الآية نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه كما نقل عن ابن جرير ومقاتل وابن زيد يعني قوله وان من أهل الكتاب وبعضهم قال انها في مؤمنى أهل الكتاب من اليهود والنصارى فهذا ان أراد به من كان في الظاهر معدودا من أهل الكتاب فهو كالقول الاول وان أراد العموم فهو كالثاني وهذا قول مجاهد ورواه أبو صالح عن ابن عباس وقول من أدخل فيها مثل ابن سلام وأمثاله ضعیف فان هؤلاء من المؤمنين ظاهرا وباطنا من كل وجه لا يجوز أن يقال فيهم وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل اليهم خاشعين لله لا يشتركون بآيات الله ثمنا قليلا أو لئلا لهم أجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب أما أولافلان ابن سلام أسلم في أول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وقال فلما رأيت وجهه عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب وسورة آل عمران انما نزل ذكر أهل الكتاب فيها لما قدم وقد نجران سنة تسع أو عشر وثانيا أن ابن سلام وأمثاله هو واحد من جملة الصحابة والمؤمنين وهو من أفضلهم وكذلك سلمان الفارسي فلا يقال فيه ان من أهل الكتاب هؤلاء لهم أجور مثل أجور سائر المؤمنين بل يؤتون أجرهم مرتين وهم ملتزمون جميع شرائع الاسلام فأجرهم أعظم من أن يقال فيه أولئك لهم أجرهم عند ربهم وأيضا فان أمر هؤلاء كان ظاهرا معروفا ولم يكن أحديشك فيهم فأى فائدة في الاخبار بهم وما هذا الا كما يقال الاسلام دخل فيه من كان مشركا ومن كان كاثليا وهذا معلوم لكل أحد بانه دين لم يكن يعرف قبل محمد صلى الله عليه وسلم فكل من دخل فيه كان قبل ذلك إما مشركا وإما من أهل الكتاب إما كاثليا وإما أميا فأى فائدة في الاخبار بهذا بخلاف أمر النجاشي وأصحابه ممن كانوا متظاهرين بكثير معا عليه النصارى فان أمرهم قد يشبه ولهذا ذكرنا في سبب نزول هذه الآية أنه لما مات النجاشي صلى الله عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال قائل تصلى على هذا العليج النصراني وهو في أرضه فترلت هذه الآية هذا منقول عن جابر وأنس بن مالك وابن عباس وهم من الصحابة الذين باشرُوا الصلاة على النجاشي وهذا بخلاف ابن سلام وسلمان الفارسي فإنه اذا صلى على واحد من هؤلاء لم ينكر ذلك أحد وهذا مما يبين أن المظهرين للاسلام فيهم منافق لا يصلى عليه كما نزل في حق ابن أبي وأمثاله وان من هو في أرض الكفر قد يكون مؤمنا يصلى عليه كالنجاشي ويشبه هذه الآية أنه لما ذكر تعالى أهل الكتاب فقال ولو آمن أهل الكتاب لكان خير الهمم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون لن يضرركم الاذى وان يقاتلوكم بولوكم الادبار ثم لا ينصرون ضربت عليهم الذلة أينما تقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس وباوا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله أناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من الصالحين وهذه الآية قبل ان تنزل في عبد الله بن سلام وأصحابه (١) وقيل ان قوله منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون هو عبد الله بن سلام وأصحابه وهذا والله أعلم من غلط الذي قبله فان هؤلاء

هو وجوده ومعلوم أنه اذا أريد بوجود الكل في الخارج وجوداً شاملاً لا ينافي فيه أحد من العقلاء وان كانوا قد يتنازعون في أن الكل المطلق لا بشرط وهو الطبيعي هل هو موجود في الخارج أم لا وحينئذ فرادهم بوجود الحركة الكلية في الخارج هو وجود أفراده المتعاقبة شيئاً بعد شيء فكل فرد مسبوق بالغير وليس هذا الجنس المتعاقب الذي يوجد بعضه شيئاً فشيئاً مسبوق بالغير وان شئت قلت لا نسلم أن الكل لا يوجد في الخارج ولكن نسلم أنه لا يوجد في الخارج كلياً وهذا هو الكل الطبيعي وهو المطلق لا بشرط كسبي الانسان لا بشرط فانه يوجد في الخارج لكن معيناً مشخصاً وتوجد أفراده إما مجتمعة وإما متعاقبة كتعاقب الحوادث المستقبلية فوجود الحركات المعينة كوجود سائر الاشياء المعينة ووجود مسمى الحركة كوجود سائر المسميات الكلية والمحكوم عليه بالازلية هو النوع الذي لا يوجد الاشياء شيئاً لا يوجد مجتمعاً فان قال القائل مسمى الحركة ليس بموجود في الخارج على وجه الاجتماع كما يوجد من أفراد الانسان فقد صدق وان قال انه لا يوجد شيئاً فشيئاً فهذا ممنوع ومن قال ذلك لزمه أن لا يوجد في الخارج حركة أصلاً لا متناهية ولا غير متناهية وهذا مخالف للحس والعقل وقد

ما بقوا من أهل الكتاب وانما المقصود من هو منهم في الظاهر وهو مؤمن لكن لا يقدر على ما يقدر عليه المؤمنون المهاجرون المجاهدون كؤمن آل فرعون هو من آل فرعون وهو مؤمن وله هذا قال تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم فهو من آل فرعون وهو مؤمن وكذلك هؤلاء منهم المؤمنون ولهذا قال وأكثرهم الفاسقون وقد قال قبل هذا ولو آمن أهل الكتاب لكان خير الهم ثم قال منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون ثم قال لن يضر وكم الأذى وهذا عائداً إليهم جميعهم لا إلى أكثرهم ولهذا قال وان يقتلوكم بولوكم كمال الدبار ثم لا ينسرون وقد يقتلون وفيهم مؤمن يكتم إيمانه يشهد القتال معهم ولا يمكن الهجرة وهو مكرم على القتال ويبعث يوم القيامة على نيته كما في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يغزو جيش هذه الليث فينماهم بيدها من الأرض أذ خسف بهم فقبل يارسول الله وفيهم المكروه قال يبعثون على نياتهم وهذا في ظاهر الامر وان قتل وحكم عليه بما يحكم على الكفار فانه يبعثه على نيته كما أن المنافقين من يحكم لهم في الظاهر بحكم الاسلام وبعثون على نياتهم فالجزاء يوم القيامة على ما في القلوب لا على مجرد الظواهر ولهذا روى أن العباس قال يارسول الله كنت مكروهاً قال أما ظاهرك فكان علينا وأما سريرتك فإلى الله وبالجملة لا خلاف بين المسلمين أن من كان في دار الكفر وقد آمن وهو عاجز عن الهجرة لا يجب عليه من الشرائع ما يعجز عنه بل الوجوب بحسب الامكان وكذلك ما لم يعلم حكمه فلولم يعلم أن الصلاة واجبة عليه وبقي مدة لم يصل لم يجب عليه القضاء في أظهر قول العلماء وهذا مذهب أبي حنيفة وأهل الظاهر وهو أحد الوجهين في مذهب أحد وكذلك سائر الواجبات من صوم شهر رمضان وأداء الزكاة وغير ذلك ولولم يعلم تحريم الخمر فشر بها لم يحجب بانفاق المسلمين وانما اختلفوا في قضاء الصلوات وكذلك لو عامل بما يستحله من ربا أو ميسر ثم تبين له تحريم ذلك بعد القبض هل يفسخ العقد أم لا كما لا يفعله لو فعل ذلك قبل الاسلام وكذلك لو تزوج نكاحاً معتقده صحته على عادتهم ثم لما بلغه شرائع الاسلام رأى أنه قد أدخل ببعض شروطه كالو تزوج في عدة وقد انقضت فهل يكون هذا فاسداً أو يقر عليه كالأعقده قبل الاسلام ثم أسلم وأصل هذا كله أن الشرائع هل تلزم من لم يعلمها أم لا تلزم أحد الأبعد العلم ويفرق بين الشرائع الناسخة والمبتدأة هذا فيه ثلاثة أقوال هي ثلاثة أوجه في مذهب أحد كرافض أبي يعلى الوجهين المطلقين في كتابه وذكره وغيره الوجه المرفق في أصول الفقه وهو أن النسخ لا يثبت في حق المكلف حتى يبلغه الناسخ وخروج أبو الخطاب وجهاً بثبوتة ومن هذا الباب من ترك الطهارة الواجبة ولم يكن علم بوجوبها أو صلى في الموضع المنهي عنه قبل علمه بالنهي هل يعيد الصلاة فيه روايتان منصوصتان عن أحد والصواب في هذا الباب كله أن الحكم لا يثبت الا مع التمكن من العلم وأنه لا يقضى ما لم يعلم وجوبه فقد ثبت في الصحيح أن من الصلابة من أكل بعد طلوع الفجر في رمضان حتى تبين له الخطيئة الأبيض من الخطيئة الأسود ولم يأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالقضاء ومنهم من كان يكثر جنباً مدة لا يصلي ولم يكن يعلم جواز الصلاة بالتيه كابي ذر وكعمر بن الخطاب وعمار لما أجنبوا ولم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم أحد منهم بالقضاء ولا شك أن خلقاً من المسلمين بمكة والبوادي صاروا يصلون إلى بيت المقدس حتى بلغهم النسخ ولم يؤمروا بالعادة ومثل هذا كثير وهذا يطابق الأصل الذي عليه السلف والجمهور أن الله تعالى لا يكلف نفساً الا وسعها فالوجوب مشروط بالقدرة والعقوبة لا تكون الا على ترك ما موراً وفعل محظور بعد قيام الحجة

تفطن ابن سينال هذا الموضع وتكلم
في وجود الحركة بكلام له وقد نقله
عنه الرازي وغيره وقد تكلمنا عليه
وبينا فساد فيما سألني ان شاء الله
قال الآمدي وباقي الوجوه في
الدلالة ما ذكرناه في امتناع حوادث
غير متناهية في اثبات واجب
الوجود وقد ذكرت فلا حاجة الى
اعادتها وهو قد ذكر قبل ذلك في
امتناع ما لا يتناهى أربعة طرق
فزيغها واختار طريقا خامسا
الاول التطبيق وهو ان يقدر
جملة فلو كان ما قبلها لانهاية له فلو
فرضنا زيادة متناهية على الجملة
المفروضة ولتكن الزيادة عشرة
مثلا فالجملة الاولى اما ان تكون
مساوية لنفسها مع فرض الزيادة
عليها أو ازيد أو انقص والقول
بالمساواة والزيادة محال فان الشيء
لا يكون مع غيره كهو لا مع غيره ولا
أزيد وان كانت الجملة الاولى ناقصة
بالنظر الى الجملة الثانية فن المعلوم
ان التفاوت بينهما انما هو بأمر
متناه وعند ذلك فالزيادة لا بد ان
يكون لهانسة الى الباقي بجهة من
جهات النسب على نحو زيادة
المتناهي على المتناهي ومحال أن
يحصل بين ما ليسا بمتناهيين النسبة
الواقعة بين المتناهيين وأضافاه اذا
كانت احدي الجملتين أزيد من
الآخرى بأمر متناه فليطبق بين
الطرفين الآخرين بان تأخذ من
الطرف الاخير من احدي الجملتين

(فصل) وقد ذكرنا في غير هذا الموضع حكم الناس في الوعد والوعيد والثواب
والعقاب وأن فاعل السيئات تسقط عنه عقوبة جهنم بنحو عشرة أسباب فاذا كان هذا الحكم
في المجتهدين وهذا الحكم في المذنبين حكما عاما في جميع الامة فكيف في أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم واذا كان المتأخرون من المجتهدين والمذنبين يندفع عنهم الذم والعقاب
بما ذكر من الاسباب فكيف بالسابقين الاولين من المهاجرين والانصار ونحن نبسط هذا
ونبني بالادنى على الاعلى فنقول كلام الدام للخلفاء وغيرهم من الصحابة من رافضى وغيره
هو من باب الكلام في الاعراض وفيه حق لله تعالى لما يتعلق به من الولاية والعداوة والحب
والبغض وفيه حق للآدميين ايضا ومعلوم ان اذا تكلمنا فممن هودون الصحابة مثل المولود
المختلفين على الملك والعلماء والمشايع المختلفين في العلم والدين وجب أن يكون الكلام يعلم
وعدل لا بجهل وظلم فان العدل واجب لكل أحد على كل أحد في كل حال والظلم محرم مطلقا
لا يباح قط بحال قال تعالى ولا يجرمكم شئنا أن لا تعدوا ولا تعدوا اعدوا هو أقرب للتقوى
وهذه الآية نزلت بسبب بغضهم للكفار وهو بغض مأمور به فاذا كان البغض الذي أمر الله
به قد نهى صاحبه أن يظلم من يبغضه فكيف في بغض مسلم بتأويل وشبهة أو بهوى نفس فهو
أحق أن لا يظلم بل يعدل عليه وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق من عدل عليهم في
القول والعمل والعدل مما اتفق أهل الارض على مدحه ومحبة والثناء على أهله ومحبتهم والظلم
مما اتفق على ذمه وتقيجه وذم أهله وبغضهم وليس المقصود الكلام في التحسين والتقيج
العقلي فقد تكلمنا عليه في غير هذا الموضع في مصنف مفرد ولكن المقصود أن العدل
محمود محبوب باتفاق أهل الارض وهو محبوب في النفوس مركزه في القلوب تحبه القلوب
وتحمده وهو من المعروف الذي تعرفه القلوب والظلم من المنكر الذي تنكره القلوب فتبغضه
وتذمه والله تعالى أرسل الرسل ليقوم الناس بالقسط قال الله تعالى لقد أرسلنا رسلنا
بالبينات وأزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقال تعالى الله الذي أنزل
الكتاب بالحق والميزان وقال تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها واذا حكمتم
بين الناس أن تحكموا بالعدل وقال فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وان تعرض
عنهم فلن يضروك شيئا وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين وقال
فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق فامرهم أن يحكموا بالقسط وأن يحكم
بما أنزل الله فدل ذلك على أن القسط هو ما أنزل الله فما أنزل الله هو القسط والقسط هو ما أنزل
الله ولهذا وجب على كل من حكم بين اثنين أن يحكم بالعدل لقوله واذا حكمتم بين الناس أن
تحكموا بالعدل فليس لحاكم أن يحكم بظلم أبدا والشرع الذي يجب على حكام المسلمين الحكم به
عدل كله ليس في الشرع ظلم أصلا بل حكم الله أحسن الأحكام والشرع هو ما أنزل الله فكل
من حكم بما أنزل الله فقد حكم بالعدل لكن العدل قد يتنوع بتنوع الشرائع والمناهج فيكون
العدل في كل شرعة بحسبها ولهذا قال تعالى وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب
المقسطين وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك وما أولئك
بالمؤمنين انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا الذين هادوا والرايون
والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشوني ولا تشتروا
بآياتي غنا قليلا ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون الى قوله وإحكم أهل الانجيل بما
أنزل الله فيه ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا

لما بين يديه من الكتاب ومهمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيها آياتكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون وإن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وإن كثيرا من الناس افلاسقون أهلكم الجاهلية يبعون ومن أحسن من الله حكم القوم يوقنون ذكر سبحانه حكم التوراة والإنجيل ثم ذكر أنه أنزل القرآن وأمر نبيه أن يحكم بينهم بالقرآن ولا يتبع أهواءهم عما جاءهم من الكتاب وأخبر أنه جعل لكل واحد من الأنبياء شرعة ومنهاجا فجعل لموسى وعيسى ما في التوراة والإنجيل من الشرعة والمنهاج وجعل للنبي صلى الله عليه وسلم ما في القرآن من الشرعة والمنهاج وأمره أن يحكم بما أنزل الله وحذره أن يقتضوه عن بعض ما أنزل الله وأخبره أن ذلك هو حكم الله ومن ابتغى غيره فقد ابتغى حكم الجاهلية وقال ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ولا ريب أن من لم يعتد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله فهو كافر فمن استعمل أن يحكم بين الناس بما رآه هو عدل من غير اتساع لما أنزل الله فهو كافر فإنه ما من أمة إلا وهي تأمر بالحكم بالعدل وقد يكون العدل في دينها ما رآه أكابرهم بل كثير من المنتسبين إلى الإسلام يحكمون بعاداتهم التي لم ينزلها الله كسؤال البادية وكأوامر المطاعين فيهم ويرون أن هذا هو الذي ينبغي الحكم به دون الكتاب والسنة وهذا هو الكفر فإن كثيرا من الناس أسلموا ولكن مع هذا لا يحكمون إلا بالعادات الجارية لهم التي يأمر بها المطاعون فهو لاء إذا عرفوا أنه لا يجوز الحكم إلا بما أنزل الله فلم يلتزموا ذلك بل استحلوا أن يحكموا بخلاف ما أنزل الله فهم كفار والا كانوا جهالا كن تقدم أمره وقد أمر الله المسلمين كلهم إذا تنازعوا في شيء أن يردوه إلى الله والرسول فقال تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا وقال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموا فيما نبه بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما فمن لم يلتزم تحكيم الله ورسوله فيما شجر بينهم فقد أقسم الله بنفسه أنه لا يؤمن وأما من كان ملتزما لحكم الله ورسوله باطنا وظاهرا لكن عصي واتبع هواه فهذا بمنزلة أمثاله من العصاة وهذه الآية مما يحتاج بها الخوارج على تكفير ولاية الأمر الذين لا يحكمون بما أنزل الله ثم يزعمون أن اعتقادهم هو حكم الله وقد تكلم الناس بما يطول ذكره هنا وما ذكرته يدل عليه سياق الآية والمقصود أن الحكم بالعدل واجب مطلقا في كل زمان ومكان على كل أحد ولكل أحد الحكم بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم هو عدل خاص وهو أكمل أنواع العدل وأحسنها والحكم به واجب على النبي وكل من اتبعه ومن لم يلتزم حكم الله ورسوله فهو كافر وهذا واجب على الأمة في كل ما تنازعت فيه من الأمور الاعتقادية والعملية قال تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات وقال تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله وقال فان تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول فالأمور المشتركة بين الأمة لا يحكم فيها إلا الكتاب والسنة ليس لاحد أن يلزم الناس بقول عالم ولا أمير ولا شيخ ولا ملك ومن اعتقد أنه يحكم بين الناس بشيء من ذلك ولا يحكم بينهم بالكتاب والسنة فهو كافر وحكام المسلمين يحكمون في الأمور المعينة لا يحكمون في الأمور الكلية وإذا حكموا في المعينات فعليه أن يحكموا بما في

عدد امفروض ومن الأخرى مثله وهلم جرا فاما أن يتسلسل الأمر إلى غير النهاية فيلزم منه مساواة الانقاص للزيادة في كل طرفيه وهو محال وإن فرضت الجملة الناقصة في الطرف الذي لانهاية له فقد تناهت والزيادة انما زادت على الناقصة بامر متناه وكل ما زاد على على المتناهي بامر متناه فهو متناه (قال) وهذا لا يستقيم لأعلى قواعد الفلاسفة ولأعلى قواعد المتكلمين أما الفلاسفة فاتهم قضايا بان كل ماله ترتيب وضحي كالابعاد والامتدادات أو ترتيب طبيعي وأحاده موجودة معا كالعسل والمعلولات فالقول بعدم النهاية فيه مستحيل وما سوى ذلك فالقول بعدم النهاية فيه غير مستحيل وسواء كانت أحاده موجودة معا كالنفوس بعدم مفارقة الأبدان (١) وهي على التعاقب والتجدد كالزمنية والحركات الدورية فان ما ذكره وان استمر لهم فيما قضاوا فيه بالنهاية فهو لازم لهم فيما قضاوا فيه بعدم النهاية وعند ذلك فلا بد من بطلان أحد الأمرين إما الدليل ان كان اعتقادهم عدم النهاية حقا وإما اعتقاد عدم النهاية ان كان الدليل حقا استحالة الجمع (قال) وليس لما يكره الفيلسوف من جهة الفرق

(١) قوله وهي على التعاقب كذا في الاصل ولعل وجه الكلام أو على ما عاقب الخ كتبه معصمه

كتاب الله فان لم يكن فيما في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لم يجدوا اجتهد الحاكم برأيه
وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم القضاة ثلاثة قاضيان في النار وقاض في الجنة فمن علم الحق وقضى
به فهو في الجنة ومن علم الحق وقضى بخلافه فهو في النار ومن قضى للناس على جهل فهو في النار
واذا حكم بعلم وعدل فاذا اجتهد فاصاب فله اجر وان اذا اجتهد فأخطأ فله اجر كما ثبت ذلك في
الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجهين والمقصود هنا أنه اذا واجب فيما شجر بين عموم
المؤمنين أن لا يتكلم الا بعلم وعدل ويرتد ذلك الى الله والرسول فذلك في أمر الصحابة أظهر فلو
طعن طاعن في بعض ولاية الامور من ملك وحاكم وأمير وشيخ ونحو ذلك وجعله كافرا معتديا على
غيره في ولاية وغيره او جعل غيره هو العالم العادل المبرأ من كل خطأ وذنوب وجعل كل من أحب
الاول وتولاه كافرا أو ظالم الماستحق للسب وأخذ يسبه فانه يجب الكلام في ذلك بعلم وعدل
والرافضة سلكوا في الصحابة مسلك التفرق فوالوا بعضهم وغلوا فيه وعادوا بعضهم وغلوا في معاداته
وقد يسلك كثير من الناس ما يشبه هذا في أمرائهم وملوكهم وعلمائهم وشيوخهم فيحصل بينهم
رفض في غير الصحابة تجدد أحد الحزبين يتولى فلانا ومحبيه ويبغض فلانا ومحبيه وقد يسب ذلك
بغير حق وهذا كله من التفرق والتشيع الذي نهى الله عنه ورسوله فقال تعالى ان الذين فترقوا
دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تقون الا
وأنت مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء
فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا وقال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من
بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين
اسودت وجوههم أكفرتم بعد اعمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت
وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون قال ابن عباس تبيض وجوه أهل السنة وتسود وجوه
أهل البدعة ولهذا كان أبو امامة الباهلي وغيره يتأولها في الخوارج قاله تعالى قد أمر المؤمنين
كلهم أن يعتصموا بحبله جميعا ولا يفرقوا وقد فسر حبله بكلمته وبدينه وبالإسلام وبالإخلاص
وبأمره وبعهده وبطاعته وبالجماعة وهذه كلها منقولة عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وكلها
صحيحة فان القرآن يأمر بدين الاسلام وذلك هو عهده وأمره وطاعته والاعتصام به جميعا انما
يكون في الجماعة ودين الاسلام حقيقته الاخلاص لله وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله يرضي لكم ثلاثا أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وأن تعتصموا
بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وأن تناسحوا من ولاد الله أمركم والله تعالى قد حرم ظلم المسلمين
أحيائهم وأمواتهم وحرم دماءهم وأموالهم وأعراضهم وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال في حجة الوداع ان دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة
بومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا لأهل بلدتكم هذا لأهل بلدتكم هذا لأهل بلدتكم
أوعى من سامع وقد قال تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما كنسبوا فقد احتلوا
بهتاناً واتممينا فمن أذى مؤمناً حياً وميتاً بغير ذنب يوجب ذلك فقد دخل في هذه الآية
ومن كان مجتهد الاثم عليه فاذا آذاه مؤذ فقد آذاه بغير ما كنسب ومن كان مذنباً وقد تاب
من ذنبه أو غفر له بسبب آخر بحيث لم يبق عليه عقوبة فاذا مؤذ فقد آذاه بغير ما كنسب وان
حصل له بفعله مصيبة ولما حاج موسى آدم وقال لماذا أخرجتنا ونفسنا من الجنة فقال آدم بكم
وجدت مكتوباً على قبل أن أخلق وعصى آدم ربه فغوى قال بأربعين سنة قال حج آدم موسى
وهذا الحديث ثابت في الصحيحين لكن غلط كثير من الناس في معناه فظنوا أن آدم احتج بالقدر

على أن الذنب لا يلام عليه ثم تفرقوا بعده هذا بين مكذب بلفظه ومتأول لمعناه وتأويلات فاسدة وهذا فهم فاسد وخطأ عظيم لا يجوز أن يظن بأقل الناس علما وإيمانا أن يظن أن كل من أذنب فلا ملام عليه لكون الذنب مقدر عليه وهو يسمع ما أخبر الله به في القرآن من تعذيبه لقوم نوح وعاد وحمود وقوم فرعون ومدين وقوم لوط وغيرهم والقدر شامل لجميع الخلق فلو كان المذنب معذورا لم يذنب هؤلاء على ذنوبهم وهو يعلم ما أرسل الله به رسوله محمد أو غيره من عقوبات المعتدين كافي التوراة والقرآن وما أمر الله به من إقامة الحد ودفع المفسدين ومن قتال الكافرين وما شرعه الله من انصاف المظلومين من الظالمين وما يقضي به يوم القيامة بين عباده من عقوبة الكافرين والاقتصاص للظالم من الظالم وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع لكن مقصود الحديث أن ما يصيب العبد من المصائب فهي مقدرة عليه ينبغي أن يسلم لقدر الله كما قال تعالى ما أصاب من مصيبة إلا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه قال علقمة هو العبد تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم وروى الوالي عن ابن عباس يهد قلبه لليقين فيعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه وقال ابن السائب وابن قتيبة أنه إذا ابتلى صبر وإذا أنعم عليه شكر وإذا ظلم غفر وإن كانت المصيبة بسبب فعل الأب أو الجد فان آدم قد تاب من الأكل فابقي عليه ملام للتوبة والمصيبة كانت مقدرة فلا معنى للوم آدم عليها فليس للإنسان أن يؤذي مؤمنا جرى له على يديه ما هو مصيبة في حقه والمؤمن إما معذور وإما مغفور له ولا ريب أن كثيرا ممن حصل له مصيبة أو فوات غرض ببعض الماضين يسرع بذمه كما يظن بعض الرافضة أن أبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم كانوا هم السبب في منع حقهم ظلما وهذا كذب عليهم أو يقولون بسببهم ظلمنا غيرهم وهذا عدوان عليهم فإن القوم كانوا عاقلين متبعين لأمر الله ورسوله ومن أصابته مصيبة بسبب ما جاء به الرسول فبذنبه أصيب فليس لاحد أن يعيب الرسول وما جاء به لكونه فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجهاد المناقضين أو لكونه بسبب تقديمه أبا بكر وعمر قدمهما المسلمون بعده كما يذكر عن بعض الرافضة أنه أذى الله ورسوله بسبب تقديم الله والرسول لأبي بكر وعمر وعن بعضهم أنهم كانوا يقرؤون شيئا من الحديث في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم فتأوا على فضائل أبي بكر فلما سمعها قال لأصحابه تعلقوا بالله وبلاءكم من صاحب هذا القبر يقول مروا بأب بكر فليصل بالناس لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً يا بني الله والمسلمون إلا أبا بكر وهذا كما أنه ليس لاحد أن يقول بسبب نزول القرآن بلسان العرب اختلفت الامة في التأويل واقتتلوا إلى أمثال هذه الأمور التي يجعل الله الواقع فيها بسبب ما جاء به الرسول فإن هذا كله باطل وهو من كلام الكفار قال تعالى عن الكفار الذين قالوا لرسولهم قالوا انا تطيرنا بكم لنموتنكم ولتبعنكم مناعذاب أليم قالت لهم رسلكم طائركم معكم أم نذركم بل أنتم قوم مسرفون وقال عن قوم فرعون فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه إلا انما طائرهم عند الله وقال لما ذكر الأمر بالجهاد وأن من الناس من يبطئ عنه أيما تأخير فوايدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك والمراد بالحسنات والسيئات هنا النعم والمصائب كما قد سمي الله ذلك حسنات وسيئات في غير هذا الموضع من القرآن كقوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات وقوله ان تصيبك حسنة فاستؤمهم وان تصيبك مصيبة يقولوا قد أخذنا من قبل وبتولوا وهم فرحون

ولهذا

من مجرد هذا الاختلاف والقول بأن ما زادت به إحدى الجنتين لا بد وأن تكون له نسبة إلى الثاني غير مسلم ولا يلزم من قبول المتناهي النسبة المتناهي إليه قبول غير المتناهي لنفسية المتناهي إليه (قال) وأما المتكلم فله في إبطال القول بعدم انتهاء طرق الأول ما أسلفناه من الطريقة المذكورة ويلزم عليه ما ذكرناه ما عدا التناقض اللازم للفيلسوف من ضرورة اعتقاد عدم النهاية فيما ذكرناه من الصور وعدم اعتقاد المتكلم لذلك غير أن المناقضة لازمة للمتكلم من جهة اعتقاده عدم النهاية في معلومات الله تعالى ومقدوراته مع وجود ما ذكرناه من الدليل الدال على وجوب النهاية فيها قال وما يقال (١) من أن المعنى بكون المعلومات والمقدورات غير متناهية صلاحية العلم لتعلقه بما يصح أن يعلم وصلاحية القدرة لتعلقها بكل ما يصح أن يوجد وما يصح أن يعلم بوجود غير متناهية لكنه من قبيل التقديرات الوهمية والتجويزات الامكانية وذلك مما لا يمنع كونه غير متناهية بخلاف الأمور الوجودية والحقائق العينية ولا أثر له في القدح أيضا فإن هذه الأمور وإن لم تكن موجودات الأعيان لكنها محققة في الأذهان ولا يخفى أن نسبة ما فرض استعماله فيما

(١) قوله وما يقال الخ هكذا في

الاصل وانظر أين الخبر وحرر كتبه

منه

ولهذا قال ما أصابك ولم يقل ما أصبت وهكذا قال السلف في رواية أبي صالح عن ابن عباس أن الحسنه هي الخصب والمطر والسيئة الجذب والغلاء وفي رواية الواجب عنه أن الحسنه الفتح والغنيمة والسيئة الجراح والهزيمة وقال في هذه الرواية ما أصابك من حسنة ما فتح الله عليه يوم بدر والسيئة ما أصابه يوم أحد وكذلك قال ابن قتيبة الحسنه الغنيمة والنعمة والسيئة الملبية وروى ذلك عن أبي العالية وروى عنه أن الحسنه الطاعة والسيئة المعصية (٢) وهذا ينظر طائفة من المتأخرين ثم اختلف هؤلاء فقال مثبتة القدر هذا حجة لنا لقوله سبحانه قل كل من عند الله وقال نفاه بل هو حجة لنا لقوله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ووجه كل فريق يدل على فساد قول الآخر والقولان باطلان في هذه الآية فان المراد النعم والمصائب ولهذا قال وان تصبهم والضيم قد قيل انه يعود على المنافقين وقيل على اليهود وقيل على الطائفتين والتحقيق انه يعود على من قال هذا من أي صنف كان ولهذا قيل هذا لا يعين قائله لانه دائماً يقول بعض الناس فكل من قاله تناولته الآية فان الطاعنين فيما جاء به الرسل من كافر ومنافق بل ومن في قلبه مرض أو عنده جهل يقول مثل ذلك وكثير من الناس يقول ذلك في بعض ما جاء به الرسول ولا يعلم انه جاء به لظنه خطأ صاحبه ويكون هو المخطئ فاذا أصابهم نصر ورزق قالوا هذا من عند الله لا يضيفه الى ما جاء به الرسول وان كان سيئاً وان أصابهم نقص ورزق وخوف من العدو وظهوره قالوا هذا من عندك لانه امر بالجهاد فجري ما جرى وأنهم تطيروا بما جاء به كما تطير قوم فرعون بما جاء به موسى والسلف ذكروا المعنيين فعن ابن عباس قال بشؤمك وعن ابن زيد قال بسوء تدبيرك قال تعالى قل كل من عند الله وعن ابن عباس الحسنه والسيئة أما الحسنه فأنتم بها عليكم وأما السيئة فابتناء بها فها هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثنا وقد قيل في مثل هذا لم يفقهوا ولم يكادوا وان النفي مقابل الاثبات وقيل بل معناه فقهوا بعد أن كادوا لا يفقهون كقوله فذبحوها وما كادوا يفعلون فالنفي بها مثبت والمثبت بها منفي وهذا هو المشهور وعليه عامة الاستعمال وقد يقال يراد بها هذا آثاره وهذا آثاره فاذا صرح باثبات الفعل فقد وجد فاذا لم يؤت الا بالنفي المحض كقوله لم يكذبوا ولا يكادون يفقهون حديثنا فهذا نفي مطلق ولا قرينة معه تدل على الاثبات فيفرق بين مطلقها ومقيدها وهذه الاقوال الثلاثة للخاتمة وقال بكل قول طائفة وقد وصف الله تعالى المنافقين بعدم الفقه في مثل قوله تعالى هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا والله خزانة السموات والارض ولكن المنافقين لا يفقهون وفي مثل قوله ومنهم من يستمع اليك حتى اذا اخرجوا من عندك قالوا الذين أوتوا العلم ماذا قال آنفا أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم فدل على أنهم لم يكونوا يفقهون القرآن لكن قوله حديثاً نكرة في سياق النفي فتم كما قال في الكهف وجد من دونها قوما لا يكادون يفقهون قولاً ومعلوم أنهم لا بد أن يفقهوا بعض الاقوال والا فلا يعيش الانسان بدون ذلك فعلم أن المراد أنهم يفقهون بعد أن كادوا لا يفقهون وكذلك في الرواية وهذا أظهر الاقوال للخاتمة وأشهرها والمقصود أن هؤلاء لو فقهوا القرآن لعلموا أنك ما أمرتهم بالخير وما نهيتهم الا عن شره وأنه لم تكن المصيبة الحاصلة لهم سبب بل بسبب ذنوبهم ثم قال تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك قال ابن عباس وأما كنتها عليك وقيل انها في حرف عبد الله وأنا قدرتها عليك وهذا كقوله وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير وقوله أولما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم وقوله وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فان الانسان كفور (٣) وأما رواية كردم عن يعقوب فن

له وجود ذهني على نحو استعماله فيما له وجود عيني (١) قال الطريق الثاني يعنى في بيان امتناع ما لا نهاية له قوله لو وجد أعداد لا نهاية لها لم تخل إما أن تكون شفعاً أو وترًا أو شفعاً و وترًا معاً أو لا شفعاً ولا وترًا فان كانت شفعاً فهي تصير وترًا بزيادة واحد وان كانت وترًا فهي تصير شفعاً بزيادة واحد واعواز الواحد لما لا يتناهي محال وان كانت شفعاً و وترًا فهو محال لان الشفع ما يقبل الانقسام بتساويين والوتر غير قابل لذلك والعدد الواحد لا يكون قابلاً لذلك وغير قابل له معاً وان لم يكن شفعاً ولا وترًا فيلزم منه وجود واسطة بين النقي والاثبات وهو محال وهذه الحالات انما ألزمت من القول بعدد لا نهاية له فالقول به محال (قال) وهو من النمط الاول في الفساد لوجهين الاول قد لا نسلم استحالة الشفعية أو

(١) وجد هنا بهامش الاصل زيادة لم يجعل لها علامة في الصلب ونصها قال وأما آحاد الاعراض فان العلم يسترسل عليها استرسالاً وأما الجواب بصلاحيه التعلق فهو جواب التمهيد الثاني ونحوه قال الأمدى هـ

(٢) قوله وهذا ينظر طائفة من المتأخرين كذا في الاصل وانظر

(٣) قوله وأما رواية كردم الخ هكذا في الاصل وحرر العبارة

فلعل فيها تحريفاً وسقطا كتبه

معصية

بفسل فمعناها يناقض القراءة المتواترة فلا يعتمد عليها ومعنى هذه الآية كما في الحديث الصحيح
 الالهى يا عبادى انما هى اعمالكم أحصيا لكم ثم أوفىكم اياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن
 وجد غير ذلك فلا يلو من الانفسه ومعنى هذه الآية متناول لكل من نسب ما أصابه من المصيبة
 الى ما أمر الله به ورسوله كأنه كان من كائنات من كان فمن قال انه بسبب تقصيره لاني بكر وعمر واستخلافه في
 الصلاة أو بسبب ولا يتها حصل لهم مصيبة قبل مصيبتكم بسبب ذنوبكم ومن يتق الله يجعل له
 مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب بل هذا كله من أذى المؤمنين بغير ما كتبوا وقد قال تعالى
 ولا يغتب بعضكم بعضا ونبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الغيبة ذكر كره أحوال
 بما يكره قيل أرايت ان كان في أخى ما أقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه
 فقد بهته فمن رى أحدا بما ليس فيه فقد بهته فكيف اذا كان ذلك في الصحابة ومن قال عن
 مجتهد انه تعدد الظلم أو تعدد معصية الله ورسوله ومخالفة الكتاب والسنة ولم يكن كذلك فقد
 بهته واذا كان فيه ذلك فقد اغتابه لكن يباح من ذلك ما أباحه الله ورسوله وهو ما يكون على
 وجه القصاص والعدل وما يحتاج اليه لمصلحة الدين ونصيحة المسلمين فالاول كقول المشتكى
 المظلوم فلان ضربني وأخذ مالي ومنعني حتى وهو ذلك قال الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء
 من القول الا من ظلم وقد نزلت فيمن ضاف قوما فلم يقرروه لان قرى الضيف واجب كما دلت عليه
 الاحاديث الصحيحة فلما منعوه محقه كان له ذلك وقد أذن له النبي صلى الله عليه وسلم أن
 يعاقبهم بمثل قراه في زرعهم ومالههم وقال نصره واجب على كل مسلم لانه قد ثبت عنه في الصحيح أنه
 قال انصر أخاك ظالما أو مظلوما قلت يا رسول الله أنصره مظلوما فكيف أنصره ظالما قال تمنعه
 من الظلم فذلك نصر له اياه وأما الحاجة فقل استفتاء هندية بنت عتبة كما ثبت في الصحيح أنها قالت
 يا رسول الله ان أباسفيا نرجل شحج لا يعطيني وبني ما يكفيني بالمعروف فقال النبي صلى الله
 عليه وسلم خذي ما يكفيل وولدك بالمعروف أخرجه في الصحيحين من حديث عائشة فلم ينكر عليها
 قولها وهو من جنس قول المظلوم وأما النصيحة فمثل قوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس
 لما استشارته فيمن خطبها فقالت خطبني أبوجهم ومعاوية فقال أما معاوية فصاعول لا مال له
 وأما أبوجهم فلا يضع عصاه عن عاتقه وفي لفظ يضرب النساء انكحى أسامة فلما استشارته فيمن
 تزوج ذكر ما يحتاج اليه وكذلك من استشار رجلا فيمن يعامله والنصيحة ما مور بها ولولم يشاوره
 فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الدين النصيحة الدين النصيحة ثلاثة ثلاثا قالوا المن
 يا رسول الله قال لله ولكاتبه ورسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم وكذلك بيان أهل العلم لمن غلط في رواية
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أو تعدد الكذب عليه أو على من ينقل عنه العلم وكذلك بيان من غلط
 في رأى رأى في أمر الدين من المسائل العلية والعملية فهذا اذا تكلم فيه الانسان بعلم وعدل وقصد
 النصيحة فانه تعالى يشيبه على ذلك لاسيما اذا كان المتكلم فيه داعيا الى بدعة فهذا يجب بيان
 أمره للناس فان دفع شره عنهم أعظم من دفع شر قاطع الطريق وحكم المتكلم باجتهاده في العلم
 والدين حكم أمثاله من المجتهدين ثم قد يكون مجتهدا مخطئا أو مصيبا وقد يكون كل من الرجلين
 المختلفين باللسان أو اليد مجتهدا يعتقد الصواب معه وقد يكونان جميعا مخطئين مغفور لهما
 كما ذكرنا نظير ذلك مما كان يجري بين الصحابة ولهذا ينهى عما شجر بين هؤلاء سواء كانوا من
 الصحابة أو من بعدهم فاذا تشاجر مسلمان في قضية ومضت ولا تعلق للناس بها ولا يعرفون
 حقيقتها كان كلامهم فيها كلاما بلا علم ولا عدل يتضمن أذاهم بغير حق ولوعرفوا أنهم ماذننان
 أو مخطئان لكان ذلك من غير مصلحة راجحة من باب الغيبة المذمومة لكن الصحابة رضوان الله

الوترية فيما لا نهاية له والقول بان
 ما لا يتناهى لا يعوزه الواحد الذي به
 يصير شفعا ان كان وترا أو ورا ان
 كان شفعا فدعوى مجردة ومحض
 استبعاد لا دليل عليه الوجه الثاني
 أنه يلزم عليه عقود الحساب
 ومعلومات الله ومقدوراته فانها غير
 متناهية امكانا مع امكان اجراء
 السبل المذكور فيها قلت ولقائل
 أن يقول أما الوجه الاول فضعيف
 فان كون ما لا يتناهى معور الواحد
 كالمعلوم فساد بالضرورة بل يمكن
 أن يقال ما لا يتناهى لا يمكن أن
 يكون لاشفعا ولا ورا لان الشفع
 والوتر نوعا جنس العدد المحصور
 الذي له طرفان مبدأ ومتهى فاما
 اذا قدر ما لا مبدأ له ولا متهى له
 فليس عددا محصورا فلا يكون شفعا
 ولا ورا كما يقوله المسلمون وعبرهم
 من أهل الملل فيما يحدثه الله تعالى
 في المستقبل من نعيم الجنة انه
 لا شفع ولا ورا وهذا أيضا قول
 الغلاة من الطبيعة والانهية ان
 ما لا نهاية له لا يكون شفعا ولا ورا
 وذلك أن ما لا نهاية له ليس له طرفان
 والشفع ما يقبل الانقسام بقسمين
 متساويين وهذا انما يعقل فيما له
 طرفان متهيان واذا لم يكن أن
 يكون شفعا لم يمكن أن يكون ورا
 وأما عقود الحساب فالمقتدر منها
 في الذهن محصور متناه وما
 لا يتناهى لا تقدره الاذهان بل
 كل ما ينفعه الذهن من عقود
 الحساب فهو متناه والمراتب في

(١) وجد هنا بحاشية أصل الهامش زيادة لم يوضع لها علامة في الصلب ونصها قلت التفريق بين الشيتين يحتاج الى ثبوت الوصف الفارق وثبوت تأثيره والامدى سلم لهم الوصف ونازعهم في كونه مؤثرا والتحقيق أن ما ذكره من الوصف متوجه في القدرة فان تعلقت بالمعدوم من باب التجويز بخلاف العلم فان فساده تعلقه بالمعلوم ليس من باب التجويز فان المعلوم هنا معلوم للعالم ليس المراد بذلك أن ثم صفة تصح أن يعلم بها المعلوم اذا وجد بل هو معلوم قبل وجوده بخلاف القدرة فان تعلقت بالمعدوم معناه أهم صفة صالحة تتعلق بالمقدور اذا وجد قلت أيضا فان قول القائل المعنى يكون المعلومات والمقدورات غير متناهية هو صلاحية العلم والقدرة للتعلق هو وان سلم في القدرة فلا يسلم في العلم فان الكلام ليس هو في امكان العلم بها بل في العلم الذي يقال انه علم موجود أزلي متعلق بما لا نهاية له وهذا أمر موجود وعن هذه الشبهة صار طائفة من النظار الى استرسال العلم على آحاد نوع العرض كما قاله أبو المعالي وحكي ذلك عن أبي الحسين البصري وداود الخوارزمي قال أبو المعالي الاجسام جنس واحد والاعراض أجناسها محصورة وأفراد الجنس غير محصورة (قال) فلا يجوز وجود أجناس لا تنهاى لانه يجب حيث وجوده لا يتناهى في العلم والدليل دال على نفي النهاية في هذا وهذا اهـ معجمه

عليهم أجمعين أعظم حرمة وأجل قدرا وأنزله أعرضا وقد ثبت من فضائلهم خصوصاً وعموماً ما لم يثبت لغيرهم فلهذا كان الكلام الذي فيه ذمهم على ما شجر بينهم أعظم إثمًا من الكلام في غيرهم فان قيل فأنتم في هذا المقام تسبون الرافضة وتذمونهم وتذكرون عيوبهم قيل ذكر الانواع المذمومة غير ذكر الأشخاص المعينة فانه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم لعن أنواع كثيرة كقوله لعن الله الخمر وشاربها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وبائعهها وآكل ثمنها ولعن الله آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه ولعن الله من غير منار الأرض وقال المدينة حرام ما بين غير الى ثور فني أحدث فيها حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً وقال لعن الله من عمل عمل قوم لوط وقال لعن الله المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء وقال من ادعى الى غير أبيه أو تولى غير مواله فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً وقال الله تعالى في القرآن ألعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً فالقرآن والسنة مملوآن من ذم الانواع المذمومة وذم أهلها ولعنهم تحذيراً من ذلك الفعل واخباراً بما يلحق أهلهم من الوعيد في المعاصي التي يعرف صاحبها أنه عاص يتوب منها والمستدع الذي يظن أنه على حق كالخوارج والنواصب الذين نصبوا العداوة والحرب للجماعة المسلمين فابتدعوا بدعة وكفروا ولم يوافقهم عليهم فافسار بذلك ضررهم على المسلمين أعظم من ضرر الظلمة الذين يعلون أن الظلم محرم وان كانت عقوبة أحدهم في الآخرة لأجل التأويل قد تكون أخف لكن أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتالهم ونهى عن قتال الأمراء الظلمة وتواترت عنه بذلك الأحاديث الصحيحة فقال في الخوارج يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وقراءته مع قراءتهم وصيامه مع صيامهم بقرؤن القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية أينما لقيتموهم فاقتلوهم وقال في بعضهم يقتلون أهل الإيمان ويدعون أهل الاوثان وقال للانصار انكم ستلقون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض أي تلقون من يستأثر عليكم بالمال ولا ينصفكم فأمرهم بالصبر ولم يأذن لهم في قتالهم وقال أيضاً سيكون عليكم بعدي أمراء يطالبون منكم حقهم ويمنعونكم حقكم قالوا فأتا أمرنا يا رسول الله قال أدوا إليهم حقهم وسلاوا الله حقكم وقال من رأى من أمير شيئاً فليصبر عليه فانه من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وقال من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية وقال خياراً أمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وشراراً أمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قالوا أفلا نقاتلهم قال لا ما صلاوا وهذه الأحاديث كلها في الصحيح الى أحاديث أمثالها فهذا أمره بقتال الخوارج وهذا نهيه عن قتال الولاة الظلمة وهذا مما يستدل به على أنه ليس كل ظالم باغ يجوز قتاله ومن أسباب ذلك أن الظالم الذي يستأثر بالمال والولايات لا يقاتل في العادة الا لأجل الدنيا يقاتله الناس حتى يعطيهم المال والولايات وحتى لا يظلمهم فلم يكن أصل قتالهم ليكون الدين كله لله ولتكون كلمة الله هي العليا ولا كان قتالهم من جنس قتال المحاربين قطاع الطريق الذين قال فيهم من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون حرمة فهو شهيد لان أولئك معادون لجميع الناس وجميع الناس يعينون على قتالهم ولو قدر انه ليس كذلك العداوة والحرب فليسوا ولاة أمر قادرين على الفعل والاخذ بل هم بالقتال يريدون أن يأخذوا أموال الناس ودماهم فهم مبتدؤون الناس بالقتال بخلاف ولاة الامور فانهم لا يبتدؤون بالقتال للرعية وفرق بين من تقاتله دفاعاً وبين من تقاتله ابتداءً ولهذا اهل يجوز في حال الفتنة قتال الدفع فيه عن أحد روايتان

الخارج لكأنه أكثر من الأولى وليس ذلك تفاوتاً في أمور موجودة لافي الأذهان ولا في الأعيان (قال أبو الحسن الأمدى) الطريق الثالث أنه لو وجد أعداد لا نهاية لها فكل واحد منها محصور بالوجود فالجملة محصورة بالوجود وما لا ينشأ من لا ينحصر بحاصر (قال) وهو أيضاً فاسد لثلاثة أوجه الأول لأن سلم أن الوجود زائد على الموجود حتى يقال يكون الوجود حاصراً بل الوجود هو ذات الموجود وعينه على ما يأتي الثاني وإن كان زائداً على كل واحد من آحاد الجملة فلا نسلم كونه حاصراً بل عارض مقارن لكل واحد من الآحاد والعارض المقارن للشيء لا يكون حاصراً له انشأت سلمنا أن الوجود حاصر لكل واحد من آحاد الجملة ولكن لأن سلم أن الحكم على الآحاد يكون حكماً على الجملة ولهذا يصدق أن يقال لكل واحد من آحاد الجملة أنه جزء الجملة ولا يصدق على الجملة أنها جزء الجملة ولقائل أن يقول في إفساد هذا الوجه أيضاً قول القائل أنه محصور في الوجود أريد به أن هناك سوراً موجوداً يحصر ما يتناهى أو ما لا يتناهى بين طرفيه أم يريد به أنه موصوف بكونه موجوداً فإن أراد الأول فهو باطل فإنه ليس للموجودات شيء خارج عن الموجودات يحصرها سواء قيل إنها متناهية أو غير متناهية وإن قيل إن كل واحد مما لا يتناهى من الموجودات هو

لتعارض الآثار والمعاني وبالجملة العادة المعروفة أن الخروج على ولاية الأمور يكون لطلب ما في أيديهم من المال والامارة وهذا قتال على الدنيا ولهذا قال أبو برزة الأسدي عن قتادة بن أنس وقتادة القراء مع الحجاج وقتل مروان بالشام هؤلاء هؤلاء وأنما يقتاتلون على الدنيا وأما أهل البدع كالخوارج فهم يريدون إفساد دين الناس فقتلهم قتال على الدين والمقصود بقتالهم أن تكون كلمة الله هي العليا ويكون الدين كله لله فهذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بهذا ونهى عن ذلك ولهذا كان قتال علي رضي الله عنه الخوارج ثابتاً بالنصوص الصريحة وباجتماع الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر علماء المسلمين وأما قتال الجمل وصفين فكان قتال فتنة كرهه فضلاء الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر العلماء كما دللت عليه النصوص حتى الذين حضروه كانوا كارهين له فكان كارهه في الأمة أكثر وأفضل من حامده وقد ثبت في الصحيحين من غير وجه أنه صلى الله عليه وسلم كان يقسم ما لا يفجاءه ذوا الخويرة التيمى وهو مخلوق الرأس كثر اللحية تأتي الجبين بين عينيه أنثر السجود فقال يا محمد اعدل فانك لم تعدل فقال ويحك ومن يعدل إذا لم أعدل ثم قال ويحك أيأمنني من في السماء ولا آمنوني فقال له بعض الصحابة دغى أضرب عنقه فقال يخرج من ضنفي هذا أقوام يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم الحديث فهذا كلامه في هؤلاء العباد لما كانوا مبتدعين وثبت عنه في الصحيح أن رجلاً كان يشرب الخمر وكان النبي صلى الله عليه وسلم كلما أتى به إليه جلده الحد فأتى به إليه مرة فلعنه رجل وقال ما أكره ما يؤتى به النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تلعه فاته يحب الله ورسوله فنهى عن لعن هذا الملعين المدمن الذي يشرب الخمر وشهد له بأنه يحب الله ورسوله مع لعنه شارب الخمر عموماً فعلم الفرق بين العام المطلق والخاص المعين وعلم أن أهل الذنوب الذين يعترفون بذنوبهم أخف ضرراً على المسلمين من أمر أهل البدع الذين يبتدعون بدعة يستحلون بها عقوبة من يخالفهم والرافضة أشد بدعة من الخوارج وهم يكفرون من لم تكن الخوارج تكفركه كابي بكر وعمر ويكذبون على النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة كذباً ما كذب أحد مثله والخوارج لا يكذبون لكن الخوارج كانوا أصدق وأتبع منهم وأوفى بالعهد منهم فكانوا أكثر قتلاً منهم هؤلاء الكذب وأجبن وأغدر وأذل وهم يستعينون بالكفار على المسلمين فقد رأينا ورأى المسلمون أنه إذا ابتلى المسلمون بعدو كافر كانوا معه على المسلمين كأجربى لجنكرخان ملك الترك الكفار فان الرافضة أعانتهم على المسلمين وأما أعانتهم لهؤلاء كوابن ابنه لما جاء إلى خراسان والعراق والشام فهذا أظهر وأشهر من أن يخفى على أحد فكانوا بالعراق وخراسان من أعظم أنصاره باطناً وظاهراً وكان وزير الخليفة ببغداد الذي يقال له ابن العلقمي منهم فلم يزل يكره بالخليفة والمسلمين ويسعى في قطع أرزاق عسكر المسلمين وضعفهم وينهى العامة عن قتالهم ويكيد أنواعاً من الكيد حتى دخلوا فقتلوا من المسلمين ما يقال أنه بضعة عشر ألف ألف إنسان أو أكثر وأقل ولم يرفى إلا سلام ملحمة مثل ملحمة الترك الكفار المسلمين بالتتر وقتلوا الهاشميين وسبوا نساءهم من العباسيين وغير العباسيين فهل يكون موالياً لآل رسول الله صلى الله عليه وسلم من يسلط الكفار على قتلهم وسبيهم وعلى سائر المسلمين وهم يكذبون على الحجاج وغيره أنه قتل الأشراف ولم يقتل الحجاج هاشمياً قط مع ظلمه وغشيه فإن عبد الملك نهى عن ذلك وأنما قتل ناساً من أشراف العرب غير بني هاشم وقد تزوج هاشمية وهي بنت عبد الله بن جعفر فهاكمه بنو أمية من ذلك وفرقوا بينه وبينها وقالوا ليس الحجاج كفلاً شريفة هاشمية وكذلك من كان بالشام من الرافضة الذين لهم كلمة أو سلاح يعينون الكفار من المشركين ومن النصارى أهل الكتاب على المسلمين على قتلهم وسبيهم وأخذ أموالهم والخوارج

ما علمت من هذا شيئاً بل كانوا يقاتلون الناس لكن ما كانوا يسلطون الكفار من المشركين وأهل الكتاب على المسلمين ودخل في الرافضة من الزنادقة المنافقين الاسماعيلية والنصيرية وغيرهم من لم يكن يجترئ أن يدخل عسكر الخوارج لأن الخوارج كانوا عباداً متورعين كما قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم الحديث فأين هؤلاء الرافضة من الخوارج والرافضة فيهم من هو متعبد متورع زاهد لكن ليسوا في ذلك مثل غيرهم من أهل الأهواء فالمعتزلة أعقل منهم وأعلم وأدين والكذب والفجور فيهم أقل منه في الرافضة والزبدية من الشيعة خير منهم أقرب إلى الصدق والعدل والعلم وليس في أهل الأهواء أصدق ولا أعبد من الخوارج ومع هذا فأهل السنة يستعملون معهم العدل والانصاف ولا يظلمونهم فإن الظلم حرام مطلقاً كما تقدم بل أهل السنة لكل طائفة من هؤلاء خير من بعضهم لبعض بل هم للرافضة خير وأعدل من بعض الرافضة لبعض وهذا مما يعترفون به ويقولون أنتم تنصفوننا ما لا ينصف بعضنا بعضاً وهذا لأن الأصل الذي اشتد كوافيه أصل فاسد مبني على جهل وظلم وهم مشتركون في ظلم سائر المسلمين فصاروا بمنزلة قطاع الطريق المشتركين في ظلم الناس ولا ريب أن المسلم العالم العادل أعدل عليهم (١) وعلى بعضهم من بعض والخوارج تكفروا أهل الجماعة وكذلك أكثر المعتزلة يكفرون من خالفهم وكذلك أكثر الرافضة ومن لم يكفر فـ... وكذلك أكثر أهل الأهواء يبتدعون رأياً يكفرون من خالفهم فيه وأهل السنة يتبعون الحق من ربهم الذي جاء به الرسول ولا يكفرون من خالفهم فيه بل هم أعلم بالحق وأرحم بالخلق كما وصف الله به المسلمين بقوله كنتم خير أمة أخرجت للناس قال أبو هريرة كنتم خير الناس للناس وأهل السنة نقاوة المسلمين فهم خير الناس للناس وقد علم أنه كان بساحل الشام جبل كبير فيه ألوف من الرافضة يسفكون دماء الناس يأخذون أموالهم وقتلوا خلقاً عظيماً وأخذوا أموالهم ولما انكسر المسلمون سنة (٢) غازان أخذوا الخيل والسلاح والاسارى وباعوهم للكفار والنصارى بقرص وأخذوا من مربيهم من الجند وكانوا أضرت على المسلمين من جميع الأعداء وحمل بعض امرائهم راية النصارى وقالوا له أيا خير المسلمين أو النصارى فقال بل النصارى فقالوا له مع من تحضر يوم القيامة فقال مع النصارى وسلوا اليهم بعض بلاد المسلمين ومع هذا لما استشار بعض ولاة الأمر في غز وهم وكتب جواباً مبسوطاً في غز وهم وذهبنا إلى ناحيتهم وحضر عندي جماعة منهم وجرت بيني وبينهم مناظرات ومفاوضات يطول وصفها فلما فتح المسلمون بلادهم وتمكن المسلمون منهم نهيتهم عن قتلهم وعن سبيهم وأزلناهم في بلاد المسلمين متفرقين ثلاثاً يجتمعوا فما أذكره في هذا الكتاب في ذم الرافضة وبيان كذبهم وجهلهم قليل من كثير مما أعرفه منهم ولهم شرك كثير لا أعرف تفصيله ومصنف هذا الكتاب وأمثاله من الرافضة أنما نقابلهم ببعض ما فعلوه بأمة محمد صلى الله عليه وسلم سلفها وخلفها فانهم عمدوا إلى خيار أهل الأرض من الأولين والآخرين بعد النبيين والمرسلين وإلى خيار أمة أخرجت للناس فجعلوهم شرار الناس واقتروا عليهم العظام وجعلوا أحسناتهم سيئاتهم وجاءوا إلى شر من انتسب إلى الإسلام من أهل الأهواء وهم الرافضة بأصنافها غاليها وأمامها وزيديها والله يعلم وكفى بالله عليم بالس في جميع الطوائف المنتسبة إلى الإسلام مع بدعة وضلالة شر منهم لا أجهل ولا أكذب ولا أظلم ولا أقرب إلى الكفر والفسوق والعصيان وأبعد عن حقائق الإيمان منهم فزعموا أن هؤلاء هم صفوة الله من عباده فان ما سوى أمة محمد كفار وهؤلاء كفروا الأمة كلها وأضلواها سوى طائفتهم التي يزعمون أنها الطائفة المحقة وأنها لا تجتمع على ضلالة فجعلوهم صفوة بني آدم فكان مثلهم كمن جاء إلى غنم

موجود فهذا حق فاذا سمي المسمى هذا حصراً كان هذا إطلاقاً لفظياً وكان قوله حينئذ ما لا يتناهى لا يكون محصوراً بمنزلة قوله لا يكون موجوداً وهذا محل النزاع فقد غير العبارة وصادر على المطلوب ثم ما لا يتناهى في المستقبل موجوداً بانه في أهل الملل وعامة الفلاسفة ولم ينزع في ذلك إلا من شذ كالجهنم وأبي الهذيل ونحوهما ممن هو مسبوق بأجماع المسلمين محجوج بالكتاب والسنة مخصوص بالدلالة العقلية مع مخالفة جماهير العقلاء من الأولين والآخرين وهو مع هذا محصور بالوجود كما أن ما لا يتناهى في الماضي محصور بالوجود لكنهم يفرقون بأن الماضي دخل في الوجود بخلاف المستقبل ومنزاعهم يقولون الماضي دخل ثم خرج فصارا جميعاً معدومين والمستقبل لم يدخل في الوجود وهو تفریق صوری حقیقته ان الماضي كان وحصل والمستقبل لم يحصل بعد فيقال لهم ولم قلتم ان كل ما حصل وكان يمتنع أن يكون دائماً يزل وهو وان كان متناهيان الجانب الذي يليه في المستقبل أيضاً متناه في هذا الجانب وانما الكلام في

- (١) قوله وعلى بعضهم من بعض هكذا في الأصل ولعل في العبارة قلباً ووجه الكلام من بعضهم على بعض ليوافق ما قبله فتأمل
(٢) قوله غازان كذا في نسخة وفي أخرى عازاب وحرر كتبه معصمه

كثيرة فقل له أعطنا خيرة هذه الغنم لنضحى بها فعمد الى شاة عوراء بعفاء عرجاء
مهزولة لاتبى لها فقال هـ ذه خبار هذه الغنم لا تجوز الاضحية الا بها وسائر هذه الغنم ليست غنما
وانما هي خنازير يجب قتلها ولا تجوز الاضحية بها وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه قال من حى مؤمنا من منافق حى الله له من نار جهنم يوم القيامة وهؤلاء الرافضة
اما منافق واما جاهل فلا يكون رافضى ولا جهمى الا منافقا أو جاهلا بما جاء به الرسول صلى الله
عليه وسلم لا يكون فيهم أحد عالم بما جاء به الرسول مع الايمان به فان مخالفتهم لما جاء به الرسول
وكذبهم عليه لا يخفى قط الاعلى مفرط فى الجهل والهوى وشيوخهم المصنفون فيهم طوائف
يعلمون ان كثير مما يقولونه كذب ولكن يصنفون لهم لرياستهم عليهم وهذا المصنف يتهمه
الناس بهذا ولكن صنف لاجل اتباعه فان كان أحدهم يعلم أن ما يقوله باطل ويظهره ويقول
انه حق من عند الله فهو من جنس علماء اليهود الذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا
من عند الله ليشترابه ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون وان كان
يعتقد أنه حق دل ذلك على نهاية جهله وضلاله

فان كنت لا تدري فتلك مصيبة * وان كنت تدري فالمصيبة اعظم

وهم فى دينهم لهم عقوبات وشرعيات فالعقوبات متأخروهم فيها أتباع المعتزلة الامن تفلسف منهم
فيكون اما فيلسوفا واما معتزجا من فلسفة واعتزال ويضم الى ذلك الرافض مثل مصنف هذا
الكتاب وأما مثاله فيصرون بذلك من أبعاد الناس عن الله ورسوله وعن دين الاسلام المحض وأما
شرعياتهم فعمدتهم فيها على ما ينقل عن بعض أهل البيت مثل أبي جعفر الباقر وجعفر بن محمد
الصادق وغيرهما ولا ريب أن هؤلاء من سادات المسلمين وأئمة الدين ولا قولهم من الحرمة
والقدر ما يستحقه أمثالهم لكن كثير مما ينقل عنهم كذب والرافضة لا خبره لها بالاسانيد والتمييز
بين الثقات وغيرهم بل هم فى ذلك من أشباه أهل الكتاب فكل ما يجده في الكتب منقولاً عن
أسلافهم قبلوه بخلاف أهل السنة فان لهم من الخبر بالاسانيد ما يميزون به بين الصدق والكذب
واذا صح النقل عن علي بن الحسين فله أسوة نظرائه كالقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وغيرهما كما
كان علي بن أبي طالب مع سائر الصحابة وقد قال تعالى فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول
فأمر برد ما تنازع فيه المسلمون الى الله والرسول والرافضة لا تعنى بحفظ القرآن ومعرفة
معانيه وتفسيره وطلب الأدلة الدالة على معانيه ولا تعنى أيضا بحديث رسول الله صلى الله عليه
وسلم ومعرفة صحيحه من سقيم والبحث عن معانيه ولا تعنى بتأثير الصحابة والتابعين حتى تعرف
ما أخذهم ومسالكتهم وترد ما تنازعوا فيه الى الله والرسول بل عمدتها آثار تنقل عن بعض أهل
البيت فيهم صدق وكذب وقد أصلت لها ثلاثة أصول أحدها أن كل واحد من هؤلاء امام
معصوم بمنزلة النبي لا يقول الاحقا ولا يجوز لاحد أن يخالفه ولا يرد ما ينازع فيه غيره الى الله
والرسول فيقولون عنه ما كان هو وأهل بيته يتبرؤون منه والثاني أن كل ما يقوله واحد من
هؤلاء فانه قد علم منه أنه قال أنا أنقل كل ما أقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم وبإلتهم قنعوا
بمسار التابعين كعلي بن الحسين بل يأتون الى من تأخر زمانه كالعسكريين فيقولون كل ما قاله
واحد من أولئك فالنبي قد قاله وكل من له عقل يعلم أن العسكريين بمنزلة أمثالهما ممن كان فى
زمانهم مامن الهاشميين ليس عندهم من العلم ما يمتازون به عن غيرهم ويحتاج اليهم فيه أهل العلم
ولا كان أهل العلم يأخذون عنهم كما يأخذون عن علماء زمانهم وكما كان أهل العلم فى زمن علي
ابن الحسين وابنه أبي جعفر وابن ابنه جعفر بن محمد فان هؤلاء الثلاثة رضى الله عنهم قد أخذ أهل

الطرفين الآخرين وأيضاً فالحوادث
الماضية عدمت بعد وجودها فهى
الآن معدومة كما أن الحوادث
المستقبلية الآن معدومة فلا هذا
موجود ولا هذا موجود الآن
وكلاهما له وجود فى غير هذا الوقت
ذاتى الماضى وهذا فى المستقبل
وكون الشئ ماضيا ومستقبلا
أمر اضافى بالنسبة الى ما يقدر
متأخرا عن الماضى ومتقدما
على المستقبل والا فكل ماض قد
كان مستقبلا وكل مستقبل سيكون
ماضيا كما أن كل حاضر قد كان
مستقبلا وسيصير ماضيا (قال
الأمدي) الطريق الرابع له لو وجد
مالا ينهائى فامن وقت يقدر الا
وهو متناه فى ذلك الوقت وانتهى مالا
ينهاى محال (قال) وهو أيضا غير
سديد فان الانتهاء من أحد الطرفين
وهو الاخير وان سلمه الخصم فلا
يوجب النهاية فى الطرف الآخر
يلزم عليه عقود الحساب ونعيم أهل
الجنة وعذاب أهل النار فانه وان
كان متناهيما من طرف الابتداء غير
متناه امكانا فى طرف الاستقبال
قلت هذا الوجه من جنس الوجه
السادس الذى ذكره الرازى وهو أنه
لو كانت الحوادث الماضية غير
متناهية كان وجود اليوم موقفا
على انقضاء ما لانهاية له وانقضاء
مالا لانهاية له محال والموقوف على
المحال محال وقد اعترض عليه
الارموى بما اعترض به هو وغيره
بان انقضاء مالا لانهاية له محال وأما

العلم عنهم كما كانوا يأخذون عن أمثالهم بخلاف العسكريين ونحوهما فإنه لم يأخذ أهل العلم المعروفون بالعلم عنهم شيئا فيريدون أن يجعلوا ما قاله الواحد من هؤلاء هو قول الرسول الذي بعثه الله إلى جميع العالمين بمنزلة القرآن والمتواتر من السنن وهذا مما لا ينبغي عليه دينه إلا من كان من أبعاد الناس عن طريقة أهل العلم والایمان وأصلوا أصلا ثانيا وهو أن إجماع الرافضة هو إجماع العترة وإجماع العترة معصوم والمقدمة الأولى كاذبة بيقين والثانية فيها نزاع فصارت الأقوال التي فيها صدق وكذب على أولئك بمنزلة القرآن لهم وبمنزلة السنة المسموعة من الرسول وبمنزلة إجماع الأمة وحدها وكل عاقل يعرف دين الإسلام وتصور هذا وأنه يحججه أعظم مما يحجج الملح الإجماع والعلم لا سيما من كان له خبرة بطرق أهل العلم لا سيما مذهب أهل الحديث وما عندهم من الروايات الصادقة التي لا ريب فيها عن المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى فإن هؤلاء جعلوا الرسول الذي بعثه الله إلى الخلق هو إمامهم المعصوم عنه يأخذون دينهم بالحلال ما حله والحرام ما حرمه والذين ماثروا كل قول يخالف قوله فهو مردود عندهم وإن كان الذي قاله من خيار المسلمين وأعلمهم وهو ما جور فيه على اجتهداء لكنهم لا يعارضون قول الله وقول رسوله بشي أصلا لأن نقل نقل عن غيره ولا رأى رأه غيره ومن سواه من أهل العلم فاتهم وسائط في التبليغ عنه إما اللفظ حديثه وإما المعناه فقوم بلغوا ما سمعوا منه من قرآن وحديث وقوم تفهوا في ذلك وعرفوا معناه وما تنازعوا فيه ردوه إلى الله والرسول فلهذا لم يجتمع قط أهل الحديث على خلاف قوله في كلمة واحدة والحق لا يخرج عنهم قط وكل ما حجة هو عليه فهو مما جاء به الرسول وكل من خالفهم من خارجي ورافضي ومعتزلي وجهي وغيرهم من أهل البدع فاتهم بخلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم بل من خالف مذهبهم في الشرائع العملية كان مخالفا للسنة الثابتة وكل من هؤلاء يوافقهم فيما خالف فيه الآخر فأهل الأهواء معهم بمنزلة أهل الملل مع المسلمين فإن أهل السنة في الإسلام كأهل الإسلام في الملل كما قد بسط في موضعه فإن قيل فإذا كان الحق لا يخرج عن أهل الحديث فلم لم يذكري في أصول الفقه أن إجماعهم حجة وذكري الخلاف في ذلك كما تكلم على إجماع أهل المدينة وإجماع العترة قبل لأن أهل الحديث لا يتفقون إلا على ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وما هو منقول عن الصحابة فيكون الاستدلال بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة مغنيا عن دعوى إجماع ينزع في كونه حجة بعض الناس وهذا بخلاف من يدعي إجماع المتأخرين من أهل المدينة إجماعا فاتهم يذكرون ذلك في مسائل لأنص فيها بل النص على خلافها وكذلك المدعون إجماع العترة يدعون ذلك في مسائل لأنص معهم فيها بل النص على خلافها فاحتاج هؤلاء إلى دعوى ما يدعونونه من الإجماع الذي يزعمون أنه حجة وأما أهل الحديث فالنصوص الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هي عمدتهم وعليها يجتمعون إذا أجمعوا الأسماء وأثبتهم يقولون لا يكون قط إجماع صحيح على خلاف نص الأومع الإجماع نص ظاهر معلوم يعرف أنه معارض لذلك النص الآخر فإذا كانوا لا يسوغون أن تعارض النصوص بما يدعي من إجماع الأمة لبطلان تعارض النص والإجماع عندهم فكيف إذا عارضت النصوص بما يدعي من إجماع العترة أو أهل المدينة وكل من سوى أهل السنة والحديث من الفرق فلا ينزاع عن أئمة الحديث بقول صحيح بل لا بد أن يكون معه من دين الإسلام ما هو حق وبسبب ذلك وقعت الشبهة والافال باطل المحض لا يشبه على أحد ولهذا سمي أهل البدع أهل الشبهات وقيل فيهم أنهم يلبسون الحق بالبطل وهكذا أهل الكتاب معهم حق وباطل ولهذا قال تعالى لهم ولا تلبسوا الحق بالبطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون وقال أفتمؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض

انقضاء ما لا بدية له ففيه النزاع وهو من جنس جواب الآمدى فإن الانتهاء الذي يسلمه الخصم هو من أحد الطرفين دون الآخر والآخر هو الابتداء وقد تقدم ذلك ثم قال الآمدى والأقرب في ذلك أن يقال لو كانت العلل والمعلولات غير متناهية وكل واحد منهما ممكنا على ما وقع به الفرض فهي إمام متعاقبة وإماما معا فإن كانت متعاقبة فقد قيل إن ذلك محال لوجوه ثلاثة الأول أن كل واحد منها يكون مسبوقا بالعدم والجملة بمجموع الآحاد فالجملة مسبوقة بالعدم وكل جملة مسبوقة بالعدم فلوجوها أول تنتهي إليه وكل ما لوجوده أول ينتهي إليه فالقول بكونه غير متناه محال الثاني أن كل واحد منها يكون مشروطا في وجوده بوجوده قبله ولا يوجد حتى توجد علته وكذلك الكلام في علته بالنسبة إلى علتها وهلم جرا فإذا قيل بعدم النهاية فقد تعذر الوقوف على شرط الوجود فلا وجود لواحد منها وهذا كما إذا قيل لأعطيكَ درهما لا قبله درهم فإنه لما كان إعطاء الدرهم مشروطا بإعطاء درهم قبله وكذلك في إعطاء كل درهم يفرض إلى غير النهاية كان الإعطاء محالا الثالث هو أن القول بتعاقب العلل والمعلولات يجري إلى تأثير العلة بعد عدمها في معلولها وتأثير المعدوم في الموجود محال (قال) وهذه الحجج مما لا مثبت لها أما الأولى فلأنه لا يلزم من سبق

وقال عنهم ويقولون تؤمن ببعض وتكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا وقال عنهم
 وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا تؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا
 لما معهم وذلك لأنهم ابتدعوا بدعوا باطلها بما جاء به الرسل وفرقوا دينهم وكانوا شيعا فكان في
 كل فريق منهم حق وباطل وهم يكذبون بالحق الذي مع الفريق الآخر ويصدقون بالباطل الذي
 معهم وهذا حال أهل البدع كلهم فانهم يحقوا باطلا فهم فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل فريق
 يكذب بما مع الآخر من الحق ويصدق بما معه من الباطل كالخوارج والشيعة فهؤلاء يكذبون
 بما ثبت من فضائل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ويصدقون بما روي في فضائل
 أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ويصدقون بما ابتدعوه من تكفيره وتكفير من يتولاه ويحببه وهؤلاء
 يصدقون بما روي في فضائل علي بن أبي طالب ويكذبون بما روي في فضائل أبي بكر وعمر ويصدقون
 بما ابتدعوه من التكفير والطعن في أبي بكر وعمر وعثمان ودين الاسلام وسطي بين الاطراف
 المتباذبة فالمسلمون وسط في التوحيد بين اليهود والنصارى فاليهود تصف الرب بصفات النقص
 التي يختص بها المخلوق ويشبهون الخالق بالمخلوق كما قالوا انه بخيل وانه فقير وانه لما خلق السموات
 والارض تعب وهو سبحانه الجواد الذي لا يبخل والغني الذي لا يحتاج الى غيره والقادر الذي لا يسه
 لغوب واقدرة والارادة والغني عن سواه هي صفات الكمال التي تستلزم سائرها والنصارى يصفون
 المخلوق بصفات الخالق التي يختص بها ويشبهون المخلوق بالخالق حيث قالوا ان الله هو المسيح بن
 مريم وان الله ثالث ثلاثة وقالوا المسيح ابن الله واتخذوا احوارهم ورهبانهم اربابا من دون الله
 والمسيح بن مريم وما أمروا الا لعبدوا الها واحدا اله الا هو سبحانه عما يشركون فالمسلمون وحدوا
 الله ووصفوه بصفات الكمال ونزهوه عن جميع صفات النقص ونزهوه عن أن يماثله شيء من
 المخلوقات في شيء من الصفات فهو موصوف بصفات الكمال لا بصفات النقص وليس كمثله شيء
 لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله وكذلك في النبوات فاليهود تقتل بعض الانبياء وتستكبر عن
 اتباعهم وتكذبهم وتتهمهم بالكبار والنصارى يجعلون من ليس بنبي ولا رسول نبيا ورسولا كما
 يقولون في الخواريين انهم رسل بل يطيعون احوارهم ورهبانهم كما تطاع الانبياء قال نصارى تصدق
 بالباطل واليهود تكذب بالحق ولهذا كان في مبتدعة أهل الكلام شبه من اليهود وفي مبتدعة
 أهل التعبد شبه من النصارى فآخر اوائك الشك والريب وآخر هؤلاء الشطح والدعاوى
 الكاذبة لان اوائك كذبوا بالحق فصاروا الى الشك وهؤلاء صدقوا بالباطل فصاروا الى الشطح
 فاولئك كظلمات في بحر لحي يغشاها موج من فوقه موج من فوقه كظلمات بعضها فوق
 بعض وهؤلاء كسراب ببيعة يحسبها ظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فبنتدعة أهل العلم
 والكلام طلبوا العلم بما ابتدعوه ولم يتبعوا العلم المشروع ويعملوا به فانتبهوا الى الشك المنافي
 للعلم بعد أن كان لهم علم بالمشروع لكن زاعوا فزاع الله قلوبهم وكانوا مغضوبا عليهم ومبتدعة
 العباد طلبوا القرب من الله بما ابتدعوه في العبادة فلم يحصل لهم الا البعد منه فانه ما ازادهم تبعد
 اجتهدوا الا ازادهم من الله بعدوا والبعد عن رحمة هو اللعنة وهو غاية النصارى وأما الشرائع
 فاليهود منعوا الخالق أن يبعث رسولا بغير شريعة الرسول الاول وقالوا لا يجوز أن ينسخ ما شرعه
 والنصارى جوزوا لاجبارهم أن يغيروا من الشرائع ما أرسل الله به رسوله فاولئك عجزوا الخالق
 ومنعوه ما تقتضيه قدرته وحكمته في النبوات والشرائع وهؤلاء مجوزوا المخلوق أن يغير ما شرعه
 الخالق فضاهاوا المخلوق بالخالق وكذلك في العبادات فالنصارى يعبدونه ببدع ابتدعوها ما أنزل
 الله بهما من سلطان واليهود معرضون عن العبادات حتى في يوم السبت الذي أمرهم الله أن

العدم على كل واحد من الاحاد سببه على الجملة فان الحكم على
 الاحاد لا يلزم أن يكون حكما على
 الجملة كما سبق تحقيقه وأما الذي
 فانما يلزم أن لو كان ما توقف عليه
 الموجود وهو شرط في الوجود غير
 موجود كما في المثال المذكور وأما
 ان كان موجودا فلا يلزم امتناع
 وجود المنسروط وانقول بان الشرط
 غير موجود محل النزاع فلا تقبل
 الدعوى به من غير دليل وأما الثالثة
 وانما تلم أيضا أن لو كان معنى
 التعاقب وجود المعلول بعد عدم
 علته ونس كذلك بل معناه وجود
 المعلول متراخيا عن وجود علته مع
 بقاء علته موجودة الى حال وجوده
 وبقاءه موجودا بعد عدم علته
 وكذلك في كل علة مع معلولها وذلك
 لا يلزم منه تأثير المعدوم في الموجود
 ولا أن تكون العلل والمعلولات
 موجودة معا وذلك متصور في
 العلل الفاعلة بالاختيار (قال)
 والاقرب في ذلك أن يقال لو كانت
 العلل والمعلولات متعقبة فكل
 واحد منها حادث لا محالة وعند ذلك
 لا يخلو اما أن يقال بوجود شيء منها
 في الازل أو لا وجوب شيء منها في
 الازل فان كان الاول فهو ممنوع
 لأن الازل لا يكون مسبوقا بعدم
 والحادث مسبوق بعدم فلو كان
 شيء منها في الازل مسبوقا للكان
 مسبوقا بعدم ضرورة كونه
 حادثا وغير حادث ضرورة كونه
 أزليا وان كان الثاني فجملة العلل

يتفرغوا فيه لعبادته انما يشتغلون فيه بالشهوات فالصاري مشركون بدينهم مستكبرون عن عبادته والمسلمون عبدوا الله وحده بما شرع ولم يعبدوه بالبدع وهذا هو دين الاسلام الذي بعث الله به جميع النبيين وهو ان يستسلم العبد لله لا غيره وهو الخيفية دين ابراهيم فاني استسلم له ولغيره كان مشركا ومن لم يستسلم له فهو مستكبر وقد قال تعالى ان الله لا يغيره قرآن يثرت به ويعفوا ما دون ذلك لمن يشاء وقال ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين وكذلك في امر الحلال والحرام في الطعام واللباس وما يدخل في ذلك من الخجاسات فالنصارى لا تحرم ما حرمه الله ورسوله ويستحلون الخبائث المحرمة كالخمر والدم ولحم الخنزير حتى انهم يتعبدون بالخجاسات كالبول والغائط ولا يغتسلون من جنبه ولا يتطهرون للهالة وكلما كان الراهب عندهم أبعد عن الطهارة وأكثر ملاسة للخجاسة كان معظما عندهم فاليهود حرمت عليهم طبيبات أحلت لهم فهم يحرمون من الطبيبات ما هو منفعة للعباد ويحتملون الامور الطاهرة مع الخجاسات والمرأة الحائض لا يأكلون معها ولا يجالسونها فهم في أضرار وأغلال عذبوا بها وأولئك يتناولون الخبائث المضرة مع أن الرهبان يحرمون على أنفسهم طبيبات أحلت لهم فيحرمون الطبيبات ويباشرن الخجاسات وهؤلاء يحرمون الطبيبات النافعة مع أنهم من أخص الناس قلوبا وأفسد مدتهم بواطن وطهارة الظاهر انما يقصد بها طهارة القلب فهم يطهرون ظواهرهم وينجسون قلوبهم وكذلك أهل السنة في الاسلام متوسطون في جميع الامور فهم في علي وسط بين الخوارج والروافض وكذلك في عثمان وسط بين المروانية والزيدية وكذلك في سائر الصحابة وسط بين الغلاة فهم والطاعين عليهم وهم في الوعيد وسط بين الخوارج والمعتزلة وبين المرجئة وهم في القدر وسط بين القدرية من المعتزلة ونحوهم وبين القدرية المجبرة من الجهمية ونحوهم وهم في الصفات وسط بين المعطلة والمثلية والمقصود أن كل طائفة سوى أهل السنة والحديث المتبعين آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينفردون عن سائر طوائف الامة الا بقول فاسد لا ينفردون قط بقول صحيح وكل من كان عن السنة أبعد كان انفراده بالاقتوال والافعال الباطلة أكثر وليس في الطوائف المنتسبين إلى السنة أبعد عن آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرافضة فلماذا تجد فيما انفردوا به عن الجماعة أقوالا في غاية الفساد مثل تأخيرهم صلاة المغرب حتى يطاع الكوكب مضاهاة لليهود وقد تواترت النصوص عن النبي صلى الله عليه وسلم بتجيل المغرب ومثل صومهم قبل الناس بيومين وفطرهم قبل الناس بيومين مضاهاة للبتدعة أهل الكتاب الذين عدلوا عن الصوم بالهلال إلى الاجتماع وجعلوا الصوم بالحساب وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال انا أمة أمية لا نحسب ولا نكتب اذا رأيتهم فصوموا واذا رأيتهم فافطروا فان غم عليكم فافطروا وفي رواية فاكملوا العدة ومثل تحريمهم بعض أنواع السمك مضاهاة لليهود في تحريم الطبيبات ومثل معاونته الكفار على قتال المسلمين وترغيب الكفار في قتال المسلمين وهذا لا يعرف لاحد من فرق الامة ومثل تخيس المائعات التي يباشرها أهل السنة وهذا من جنس دين السامرة وهم رافضة اليهود هم في اليهود كالرافضة في المسلمين والرافضة تشابههم من وجوه كثيرة فان السامرة لا تؤمن بنبي بعد موسى وهرون غريب وشع وكذلك الرافضة لا تقر لاحد من الخلفاء والصحابة بفضل ولا امامة الا لعلي والسامرة تنجس وتحرم ما باشره غيرهم من المائعات وكذلك الرافضة والسامرة لا يأكلون الا ذبائح أنفسهم وكذلك الرافضة فانهم يحرمون ذبائح أهل الكتاب ويحرم أكثرهم ذبائح الجمهور لانهم مرتدون وعندهم ذبيحة المرتد لا تباح والسامرة

والمعلولات مسبوقه بالعدم ضرورة أن لا شيء منها في الازل ويلزم من ذلك أن يكون لها ابتداء ونهاية غير متوقف على سبق غيره عليه وهو المطلوب (قلت) هذا الوجه هو الوجه الثالث الذي ذكره الرازي حيث قال اما أن يقال حصل في الازل شيء من هذه الحركات أو لم يحصل فان لم يحصل في الازل شيء من هذه الحركات وجب أن يكون لمجموع هذه الحركات والحوادث بداية وأول وهو المطلوب وان حصل في الازل شيء من هذه الحركات فتلك الحركة الحاصلة في الازل ان لم تكن مسبوقه بغيرها كانت تلك الحركة أول الحركات وهو المطلوب وان كانت مسبوقه بغيرها لزم أن يكون الاول مسبوقا بغيره وهو محال وقد اعترض أبو الشاء الأرموي على هذا بأنه ليس شيء من الحركات الجزئية أزليا بل كل واحدة منها حادثه وانما القديم الحركة الكلية بتعاقب الافراد الجزئية وهي ليست مسبوقه بغيرها فلا يلزم أن يكون لكل الحركات الجزئية أول وبيان هذا الاعتراض فيما ذكره الامدي أن يقال قوله اما أن يقال بوجود شيء منها في الازل أولا وجود لشيء منها في الازل جوابه أنه ليس شيء بعينه موجودا في الازل ولكن الجنس لم يزل متعاقبا وحينئذ يندفع ما ذكره على التقديرين أما الاول فانه قال لو كان شيء منها موجودا في الازل لكان مسبوقا

فيهم كبر ورعونة وحق ودعا وكاذبة مع القلة والنزلة وكذلك الرافضة والرافضة تجعل الصلوات الخمس ثلاث صلوات فيصلون دائما الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا وهذا المذهب اليه غيرهم من فرق الامة وهو يشبه دين اليهود فان الصلوات عندهم ثلاث وغلاة لعباد يوجبون على اصحابهم صلاة الضحى والوتر وقيام الليل فتصير الصلاة عندهم سبعا وهودين النصارى والرافضة لا تصلي جمعة ولا جماعة لا خلف اصحابهم ولا غير اصحابهم ولا يصلون الا خلف المعصوم ولا معصوم عندهم وهذا لا يوجد في سائر الفرق أكثر مما يوجد في الرافضة فساير أهل البدع سواهم لا يصلون الجمعة والجماعة الا خلف اصحابهم كيهودين الخوارج والمعتزلة وغيرهم وأما أنهم لا يصلون ذلك بحال فهذا ليس الا للرافضة ومن ذلك أنهم لا يؤمنون في الصلاة أو بعضهم وهذا ليس لاحد من فرق الامة بل يهود دين اليهود فان اليهود حسدوا المؤمنين على التامين وقد حكى طائفة عن بعضهم أنه يحترم لحم الابل وذلك لركوب عائشة على الجمل وهذا من أظهر الكفر فهو من جنس دير اليهود وكثير من عوامهم يقولون ان الطلاق لا يكون الا برضا المرأة وعلماءهم ينكرون هذا وهذا لم يقله أحد من غيرهم وهم يقولون بامام منتظر موجود غائب لا يعرف له عين ولا أثر ولا يعلم بحس ولا خبر لا يتم الايمان الا به ويقولون اصول الدين أربعة الزوج والعدل والنبوة والامامة وهذا انتهى الامام عندهم الايمان بانه معصوم غائب عن الابصار حاضر في الامصار سيخرج الدينار من قعر الجار يطبع الحصى ويورق العصاد دخل سرداب سامر اسنة ستين ومائتين وله من العمر لما ستان واما ثلاث واما خمس أو نحو ذلك فانهم يختلفون في قدر عمره ثم الى الآن لم يعرف له خبر ودين الخلق مسلم اليه فالخلال ماحله والحرام ماحره والدين مائشعه ولم ينفع به أحد من عباد الله وكذلك كراهم لاسماء نظير اسماء من يبغضونه ومحبتهم لاسماء نظير اسماء من يحبونه من غير نظير الى المسمى وكراهم لان يتكلم أو يعمل بشئ عدده عشرة لكراهم نفرا عشرة واشتقاؤهم من يبغضونه كعرو عائشة وغيرهما بان يقدروا جادا كالجلس أو حيوانا كالشاء الجراء أنه هو الذي يعادونه ويعذبون تلك الشاة تشفيا من العدو ومن الجهل البليغ الذي لم يعرف عن غيرهم وكذلك اقامة الماشتم والنوائع ولطم الحدود وشق الجيوب وفرش الرماد وتعليق المسوح وأكل المالح حتى يعطش ولا يشرب ماء تشباها بن ظلم وقتل واقامة ماتم بعد خمسة مائة أو ست مائة سنة من قتله لا يعرف لغيرهم من طوائف الامة ومضاريد الرافضة التي تدل على غابة الجهل والضلال كثيرة لم نقصد ذكرها هنا لكن المقصود ان كل طائفة سوى أهل السنة والحديث المتبعين لا تار النبي صلى الله عليه وسلم لا ينفردون عن سائر الطوائف بحق والرافضة أبلغ في ذلك من غيرهم وأما الخوارج والجهمية والمعتزلة فانهم أيضا لا ينفردون عن أهل السنة والجماعة بحق بل كل مامعهم من الحق في أهل السنة والجماعة من يقول به ولكن ما يبلغ هؤلاء من قلة العقل وكثرة الجهل ما بلغت الرافضة وكذلك الطوائف المنتسبون الى السنة من أهل الكلام والرأى مثل الكلابية والاشعرية والكرامية والسلمية ومثل طوائف الفقه من الحنفية والمالكية والسيانية والاوزاعية والشافعية والحنبلية والداودية وغيرهم مع تعظيم الاقوال المشهورة عن أهل السنة والجماعة لا يوجد لطائفة منهم قول انفردوا به عن سائر الامة وهو صواب بل مامع كل طائفة منهم من الصواب يوجد عند غيرهم من الطوائف وقد ينفردون بخطا لا يوجد عند غيرهم لكن قد تنفرد طائفة بالصواب عن ينظرها من الطوائف كاهل المذاهب الاربعة قد يوجد جذاكل منهم أقوال انفرد بها وكان الصواب الموافق للسنة معه دون الثلاثة لكن يكون قوله قد قاله غير من الصحابة والتابعين

بالعدم غير مسبوق بالعدم وهذا انما يلزم اذا قيل في واحد من الحوادث المتعاقبة انه قديم أزلي وهذا لا يقوله عاقل وأما التقدير الثاني فقوله وان كان الثاني فقول القائل العلل والمعلولات المتعاقبة أو غيرهما من الحوادث المتعاقبة تكون مسبوقة بالعدم انما يلزم اذا قيل ان جنسها ليس بقديم ولا أزلي وهذا محل النزاع وحقيقة الامر ان قول القائل اما ان يقال بوجود شئ منها في الازل أو لا وجود لشيء منها في الازل معناه اما ان شيئا منها قديم أزلي أو ليس شئ منها قديما أزليا وهذا اللفظ محتمل فان أراد به أن واحدا من الحوادث المتعاقبة يكون قديما أزليا فهذا لا يقولونه وان أراد أن جنسها لم يزل يحدث شيئا بعد شئ وأنه لا أول للجنس بل الجنس قديم أزلي فهذا هو الذي يقولونه وحينئذ فلا يلزم من نفي الازلية عن واحد نفيها عن الجنس وذلك أن معنى الازل ليس هو شيئا له ابتداء محدودي يقال هل حصل شئ منها في ذلك المبداء المحدود بل معنى الازل هو معنى القدم ومعناه ما لا ابتداء لوجوده ولا يقدر الذهن غاية الا كان قبل تلك الغاية فاذا قال القائل هل وجد شئ من هذه الحوادث في الازل كان معناه هل منها قديم لا أول لوجوده لم يزل موجودا والمثبت لذلك انما يقول لم يزل الجنس موجودا شيئا بعد شئ كما يقوله المسلمون

وسائر علماء الامة بخلاف ما انفردوا به ولم ينقل عن غيرهم فهذا لا يكون الا خطأ وكذلك أهل الظاهر كل قول انفردوا به عن سائر الامة فهو خطأ وأما ما انفردوا به عن الاربعة وهو صواب فقد قاله غيرهم من السلف وأما الصواب الذي ينفرده كل طائفة من الثلاثة فهو كثير لكن الغالب أنه يوافقه عليه بعض أتباع الثلاثة وذلك كقول أبي حنيفة بأن المحرم يجوز له أن يلبس الخلف المقطوع وما أشبهه كالجمجم والمداس وهو وجه في مذهب الشافعي وغيره وقوله أن الجدي سقط الاخوة وقد وافقه عليه بعض أصحاب الشافعي وأحمد وكقوله بأن طهارة المسح يشترط لها دوام الطهارة دون ابتدائها وقوله أن النجاسة تزول بكل ما يزيلها وهذا أحد الأقوال الثلاثة في مذهب أحمد ومذهب مالك وكذلك قوله بأنها تطهر بالاستحالة ومثل قول مالك بأن الخمس مصرفه مصرف النبي وهو قول في مذهب أحمد فإنه عنه روايتان في خمس الركاز هل يصرف مصرف النبي أو مصرف الزكاة وإذا صرف مصرف النبي فأنما هو تابع لخمس الغنمة ومثل قوله بجواز أخذ الجزية من كل كافر جازت معاهدته لافرق بين العرب والجم ولا بين أهل الكتاب وغيرهم فلا يمتنع أمر النسب بل الدين في الذمة والاسترقاق وحل الذبائح والمناكح وهذا أصح الأقوال في هذا الباب وهو أحد القولين في مذهب أحمد فإنه لا يخالفه الا في أخذ الجزية من مشركي العرب ولم يبق من مشركي العرب أحد بعد نزول آية الجزية بل كان جميع مشركي العرب قد أسلموا ومثل قول مالك أن أهل مكة يقصرون الصلاة بغير عرفة وهو قول في مذهب أحمد وغيره ومثل مذهبه في الحكم باللائل والشواهد وفي إقامة الحدود ورعاية مقاصد الشريعة وهذا من محاسن مذهبه ومذهب أحمد قريب من مذهبه في أكثر ذلك ومثل قول الشافعي أن الصبي إذا صلى في أول الوقت ثم بلغ لم يعد الصلاة وكثير من الناس يعيب هذا على الشافعي وغلطوا في ذلك بل الصواب قوله كما بسط في موضعه وهو وجه في مذهب أحمد وقوله تفعل ذوات الأسباب في وقت النهي وهو إحدى الروايتين عن أحمد وكذلك قوله بطهارة المني كقول أحمد في أظهر الروايتين ومثل قول أحمد في نكاح البغي لا يجوز حتى تتوب وقوله أن الصيد إذا جرح ثم غاب أنه يؤكل ما لم يوجد فيه أثر آخر وهو قول في مذهب الشافعي وقوله بأن صوم النذر يصام عن الميت بل وكل المنذورات تفعل عن الميت ورمضان يطعم عنه وبعض الناس يضعف هذا القول وهو قول الصحابة ابن عباس وغيره ولم يفهموا غوره وقوله أن المحرم إذا لم يجد النعلين والأزار ليس الخفين والسر اويل بلا قطع ولا فتق فان هذا كان آخر الأمرين من النبي صلى الله عليه وسلم وقوله بأن مرور المرأة والكلب الأسود والحمار يقطع الصلاة وقوله بأن الجدة ترث وابنه احي وقوله بعممة المسافاة والمزارعة وما أشبه ذلك وإن كان البذر من العامل على إحدى الروايتين عنه وكذلك طائفة من أصحاب الشافعي وقوله في إحدى الروايتين أن طلاق السكران لا يقع وهو قول بعض أصحاب أبي حنيفة والشافعي وقوله بأن الوقف إذا تمطل نفقه به بيع واشترى به ما يقوم مقامه وفي مذهب أبي حنيفة ما هو أقرب إلى مذهب أحمد من غيره وذلك في مذهب مالك وكذلك قوله في ابدال أوقف كأبدال مسجد بغيره ويجعل الأول غير مسجد كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه وفي مذهب أبي حنيفة ومالك يجوز ابدال للأحبة في مواضع وقوله بقبول شهادة العبد وقوله بأن صلاة المنفرد خاف الصف يجب عليه فيها الاعادة وقوله أن فسح الحج إلى العمرة جائز مشروع بل هو أفضل وقوله بأن القارن إذا ساق الهدي فقرانه أفضل من التمتع والافراد كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومثل قوله أن صلاة الجماعة فرض على الأعيان وبالجملة فما اختص به كل امام من المحاسن والفضائل كثير

وجهور الناس غيرهم في الابد فيقولون أنه لا يزال جنس الحوادث يحدث شيئاً بعد شيء فلو قال القائل الحوادث المنقضية لا تكون أبدية ولا تكون فيما لا يزال لأنه إما أن يوجد شيء منها في الابد أو لا وجود لشيء منها في الابد فان كان الاول فهو ممتنع لان الابد لا يكون منقضي سبيل لا يزال موجوداً وان كان الثاني فجملة المنقضيات ملحقة بالعدم وما كان ملحوقاً بالعدم لم يكن أبدياً لان الابد هو ما لا يلحقه العدم كما أن الازل ما لا يسبقه العدم كان الجواب عن قول هذا القائل بأن يقال الابد هو جنس الحوادث المنقضية لا واحد واحد منها والجنس لا يلحقه العدم وان لحق أحاده كما قال تعالى ان هذا الرزقنا ماله من نفاذ وقال تعالى أكلها دائم فالأثم هو والجنس وكذلك الذي لانفاذه هو الجنس لا كل واحد من أعيان الرزق والمأ كولات وقد أورد الأمدى على نفسه سؤالاً وأجاب عنه فقال قواكم ان لم يوجد شيء منها في الازل فلها أول وبداية فنقول لا يلزم من كون كل واحد من العلل والمعلولات غير موجود في الازل أن تكون الجملة غير أزلية فإنه لا يلزم من الحكم على الأحاد أن يكون حكماً على الجملة بل جاز أن يكون كل واحد من آحاد الجملة غير أزلي والجملة أزلية بمعنى تعاقب آحادها إلى غير النهاية وقال في الجواب عن هذا قلنا إذا كان كل واحد من

الاحاد لا وجود له في الازل وهو بعض الجملة فليس بعض من ابعاض الجملة يكون موجودا في الازل واذا لم يكن شئ من الابعاض موجودا في الازل فانه لا وجود للجملة دون وجود ابعاضها (قلت) ولقائل أن يقول قوله لا وجود للجملة دون وجود ابعاضها أي عني به وجود ابعاضها معها أو وجود ابعاضها ولو كانت متعاقبة أما الاول فلا يصح لان ما فرض متعاقبا لا يمكن أن تكون ابعاضه موجودة معه وليس له وجود مجتمع في زمن واحد حتى يمكن اجتماع ابعاضه معه بل وجود ابعاضه وهو متعاقب مع جلته جمع بين النقيضين وان عني به وجود ابعاضها كيفما كان فيقال له هذا صحيح والمنتقى انما هو وجود شئ من ابعاضها في الازل ولا يلزم من انتفاء كون الواحد من ابعاضها قد عا أزيل أن لا يكون موجودا فاذا كان وجود الجملة موقوفا على وجود ابعاضها فوجود ابعاض المتعاقب ممكن وان قال ان وجود الجنس المتعاقب الذي هو قديم أزلي أبدى موقوف على كون الواحد من آحاده قديما أزليا أو أبديا فهذا محل النزاع فتبين أن الجواب فيه مغلطة وحقيقة الجواب أنه يجب الحكم على الجملة بما يحكم به على أفرادها وقد بين هو وغيره فساد هذا الجواب فانه اذا لم يكن بعض الجملة أزليا كان ذلك سلبا للآزلية عن أفراد الجنس

ليس هذا موضع استقصائه فان المقصود ان الحق دائم مع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وآثاره الصحيحة وان كل طائفة تضاف الى غيره اذا انفردت بقول عن سائر الامة لم يكن القول الذي انفردت به الا خطأ بخلاف المضامين اليه أهل السنة والحديث فان الصواب معهم دائما ومن وافقهم كان الصواب معه دائما لموافقته اياهم ومن خالفهم فان الصواب معهم دونه في جميع أمور الدين فان الحق مع الرسول فمن كان أعلم بسنته وأتبع لها كان الصواب معه وهؤلاء هم الذين لا ينتصرون الا لقوله ولا يضافون الا اليه وهم أعلم الناس بسنته وأتبع لها وأكثر سلف الامة كذلك لكن التفرق والاختلاف كثير في المتأخرين والذين رفع الله قدرهم في الامة هو بما أحيوه من سنته ونصرتة وهكذا سائر طوائف الامة بل سائر طوائف الخلق كل خير معهم فيما جاءت به الرسل عن الله وما كان معهم من خطأ أو ذنب فليس من جهة الرسل ولهذا كان الصحابة اذا تكلموا في مسألة باجتهادهم قال أحدهم أقول فيها برأيي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فني ومن الشيطان والله ورسوله بريثان منه كما قال أبو بكر رضي الله عنه في الكلالة وكما قال ابن مسعود في المفوضة اذا مات عننا زوجها وكلاهما أصاب فيما قاله برأيه لكن قال الحق فان القول اذا كان صوابا فهو مما جابه الرسول عن الله فهو من الله وان كان خطأ فالله لم يبعث الرسول بخطأ فهو من نفسه ومن الشيطان لان الله ورسوله والمقصود هنا بالاضافة اليه الاضافة اليه من جهة الاهيته من جهة الامر والشرع والدين وأنه يحبه ويرضاه ويثيب فاعله عليه وأما من جهة الخلق فكل الاشياء منه والناس لم يسألوا العجائب عما من الله خلقا وتقدير افعدهموا أن كل ما وقع فنه والعرب كانت في جاهليتها تقرر بالقضاء والقدر قال ابن قتيبة وغيره ما زالت العرب في جاهليتها واسلامها مقيمة بالقضاء والقدر وقد قال عنترة يا عبل أين من المنية مهرب * ان كان ربي في السماء قضاها

وانما كان سؤال الناس عما من الله من جهة أمره ودينه وشرعه الذي يرضاه ويحبه ويثيب أهله وقد علم الصحابة أن ما خالف الشرع والدين فانه يكون من النفس والشيطان وان كان بقضاء الله وقدره وان كان يعني عن صاحبه كما يعني عن النسيان والخطأ ونسيان الخير يكون من الشيطان كما قال تعالى وإما ينسبك الشيطان فلا تفعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين وقال قتبي موسى صلى الله عليه وسلم وما أنسانيه الا الشيطان أن أذكره وقال فانساء الشيطان ذكر ربه ولما نام النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في الوادي عن الصلاة قال هذا واحد ضربنا فيه الشيطان وقال ان الشيطان أتى بلالا فجعل يلهي به حتى نام فانه كان وكل بلالا أن يكلمهم الصبح مع قوله ليس في النوم تفريط وقال ان الله قبض أرواحنا وقال له بلال أخذ بنفسى الذي أخذ بنفسى وقال من نام عن صلاة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك ومع قوله تعالى عن المؤمنين ربنا لا تؤاخذنا ان نسبنا أو أخطانا قال تعالى قد فعلت وكذلك الخطأ في الاجتهاد من النفس والشيطان وان كان مغفورا لصاحبه وكذلك الاحتلام في المنام من الشيطان وفي الصحيحين عنه أنه قال الرؤيا ثلاثة رؤيا من الله ورؤيا من الشيطان ورؤيا مما يحدث به المرء نفسه في اليقظة فبما في المنام فالناثم يرى في منامه ما يكون من الشيطان وهو كما قال صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن الناثم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفتق وعن الصبي حتى يحتلم وأعذرهم الناثم ولهذا لم يكن لشي من أقواله التي تسامع منه في المنام حكم باتفاق العلماء فلو طلق أو أعتق أو تبرع أو غير ذلك في منامه كان لغوا بخلاف الصبي المميز فان أقواله قد تعتبر ما بذن الولي واما بغير اذنه في مواضع بالنص وفي مواضع بالاجماع وكذلك الوسواس في النفس يكون من الشيطان

تارة ومن النفس تارة قال الله تعالى ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه وقال فوسوس اليه الشيطان وقال فوسوس لهما الشيطان والوسوسة من جنس الوشوشة بالشين المحجمة ومنه وسوسة الحلي وهو الكلام الخفي والصوت الخفي وقد قال تعالى قل أعوذ برب الناس ملك الناس الله الناس من شر الوسوساوس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس وقد قيل ان المعنى من الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة ومن الناس وانه جعل الناس أولاد تتناول الجنة والناس فسميهم ناسا كما سماهم رجالا قاله الفراء وقيل المعنى من شر الوسوساوس في صدور الناس من الجن ومن شر الناس مطلقا قاله الزجاج ومن المفسرين كابي الفرج ابن الجوزي من لم يذكروا غيرهما وكلاهما ضعيف والصحيح أن المراد القول الثالث وهو أن الاستعاذة من شر الوسوساوس من الجنة ومن الناس في صدور الناس فامر بالاستعاذة من شر شياطين الانس والجن كما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون وفي حديث أبي ذر الطويل الذي رواه أبو حاتم بن حبان في صحيحه بطوله قال يا أبا ذر تعوذ بالله من شياطين الانس والجن فقال يا رسول الله أولاد انس شياطين قال نعم شر من شياطين الجن وقد قال تعالى وإذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنوا إذا دخلوا الى شياطينهم قالوا انما معكم غمنا نحن مستهزؤن والمنقول عن عامة المفسرين أن المراد شياطين الانس وما علمت أحد اقال انهم شياطين الجن فعن ابن مسعود وابن عباس والحسن والسدي أنهم رؤساؤهم في كفر وعن أبي العالية ومجاهد اخوانهم من المشركين وعن الفخار وابن السائب كهنتهم والآية تناول هذا كله وغيره ولفظها يدل على أن المراد شياطين الانس لانه قال وإذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنوا إذا دخلوا الى شياطينهم قالوا انما معكم ومعلوم أن شياطين الجن معهم لما القوا الذين آمنوا (١) لا يحتاج أن يخلو به وشيطان الجن هو الذي أمرهم بالنفاق ولم يكن ظاهرا حتى يخلو معهم ويقول انما معكم لاسيما إذا كانوا يظنون انهم على حق كما قال تعالى وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا أنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ولو علموا أن الذي يأمرهم بذلك شيطان لم يرضوه وقد قال الخليل بن أحمد كل متمرّد عند العرب شيطان وفي اشتقاقه قولان أحدهما أنه من شطن يشطن اذا بعد عن الخير والنون أصلية قال أمية بن أبي الصلت في صفة سليمان عليه السلام
أبما شاطن عصاه عكاه * ثم يلقي في السجّين والإغلال
عكاه أو ثقه وقال النابغة

نأت بسعاد عند نوى شطون * فبانت والفؤاد بهار هين

ولهذا قرنت به اللعنة فان اللعنة هي البعد من الخير والشيطان بعيد من الخير فيكون وزنه في فعالا نظير فعال وهو من صفات المبالغة مثل القيام والقوام فالقيام في فعال والقوام فعال مثل العباد والعواد وفي قراءة عمر الحلي القيام فالشيطان المتصف بصفة ثابتة قوية في كثرة البعد عن الخير بخلاف من بعد عنه مرة وقرب منه أخرى فانه لا يكون شيطانا ومما يدل على ذلك قولهم تشيطن يشيطن شيطنة ولو كان من شاط يشيط لقبل تشيط يشيط والذي قال هو من شاط يشيط اذا احترق والتب جعل النون زائدة وقال وزنه فعلا كما قال الشاعر * وقد يشيط على أرمأنا البطل * وهذا يصح في الاشتقاق الاكبر الذي يعتبر فيه الاتفاق في جنس الحروف كما يروى عن أبي جعفر أنه قال العامة مشتق من المعى ما رضى الله أن يشبههم بالانعام حتى قال بل هم أضل سبيلا وهذا كما يقال السرية مأخوذة من السر وهو النكاح ولو جرت على القياس لقبل

(١) قوله لا يحتاج أن يخلو به كذا في الأصل وان لم يكن فيه تحريف فعناه أن كلامهم لا يحتاج أن يخلو به شيطانه الجنى كتبه معجمه

سريرة فانه على وزن فعيلة ولكن العرب تعاقب بين الحرف المضاعف والمعتل كما يقولون تقضي
البازي وتقض قال الشاعر * تقضي البازي اذا البازي كسر * ومنه قوله تعالى فانظر الى
طعامك وشرابك لم يتسنه وهذه الهاء محتمل أن تكون أصلية فجزمت بلم ويكون من سانهت
وتحتمل أن تكون هاء السكت كالهاء من كتابيه وحسابيه واقتده وماليه وسلطانيه وأكثر
القراء يثبتون الهاء وصلوا ووقفا وجزء والكسائي يحذف فانه من الوصل هنا ومن اقتده فعلى
قراءتهم يجب أن تكون هاء السكت فان الأصلية لا تحذف فتكون لفظة لم يتسن كما تقول لم
يتغن وتكون مأخوذة من قولهم تسنى تسنى وعلى الاحتمال الآخر تكون من تسنه يتسنه
والمعنى واحد قال ابن قتيبة أي لم يتغير عما السنين عليه قال واللفظ مأخوذ من السنة تقول
سانهت النخلة اذا حلت عاما وحالت عاما فذكر ابن قتيبة لغة من جعل الهاء أصلية وفيها لغتان
يقال عاملته مسانهة ومسانهة ومن الشواهد لما ذكره ابن قتيبة قول الشاعر

فليست بسناه ولا رجبية * ولكن عرايا في السنين الجوانح

مدح النخلة والمقصود مدح صاحبها بالجلود وأنه يعربها لمن يأكل ثمرها لا يرهبها تخليصة ثمرها
ولا هي بسناه والمفسرون من أهل اللغة يقولون في الآية معناه لم يتغير وأما لغة من قال ان
أصله سنوة فهي مشهورة ولهذا يقال في جمعها سنوات ويشابهه في الاشتقاق الاكبر الماء
الأسن وهو المتغير المتين ويشابهه في الاشتقاق الاصغر الحما المسنون فانه من سن يقال سننت
الحجر على الحجر اذا حركته والذي يسيل بينهما سنين ولا يكون الامتناع وهذا أصح من قول من
يقول المسنون المصبوب على سنة الوجه أو المصبوب المفرغ أي أبدع صورة الانسان فان هذا
انما كان بعد أن خلق من الحما المسنون ونفس الحما لم يكن على صورة الانسان ولا صورة
وجه ولكن المراد المتين فقوله لم يتسنه بخلاف قوله ماء أسن فانه من قولهم أسن بأسن فهذا من
جنس الاشتقاق الاكبر لا شتر اكهم في لسين والنون والنون الاخرى والهمزة والهاء
متقاربتان فاهما حرقا خلق وهذا باب واسع والمقصود ان اللفظين اذا اشتراكا في أكثر
الحروف وتفاوتا في بعضها قيل أحدهما مشتق من الآخر وهو الاشتقاق الاكبر والاول ط أن
يشتركا في الحروف لافي ترتيبها كقول الكوفيير الاسم مشتق من السمة والاشتقاق الاصغر
الخاص الاشتراك في الحروف وترتيبها وهو المشهور كقولك علم يعلم فهو عالم وعلى هذا فالشيطان
مشتق من شطن وعلى الاشتقاق الاكبر هو من شاط يشيط لانهمما اشتراكا في الشين والطاء والون
والياء متقاربتان فانه سبحانه أمر في سورة الناس بالاستعاذة من شر الوسواس من الجنة والناس
الذي يوسوس في صدور الناس ويدخل في ذلك وسوسة نفس الانسان له وسوسة غيره له والقول
في معنى الآية مبسوط في مصنف مفرد والمقصود هنا أنه قد ثبت في الصحاح عن النبي صلى الله
عليه وسلم من حديث أبي هريرة وابن عباس ان العبد اذا هم بخطيئة لم تكتب عليه فان تركها الله
كتبت له حسنة كاملة فان عملها كتبت عليه سيئة واحدة وانه اذا هم بحسنة كتبت له حسنة
كاملة فان عملها كتبت له عشر حسنات الى سبع مائة ضعف الى أضعاف كثيرة وفي الصحيحين عن
أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله تجاوز لامتى مما حدثت به أنفسها ما لم
تتكلم أو تعمل به وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا أذن المؤذن
أدبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين فاذا قضى التأذين أقبل فاذا ثوب بالصلاة أدبر يعني
الاقامة فاذا قضى التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه يقول اذكر كذا اذكر كذا المالم يكن
يذكر حتى يظن الرجل ان يدرى كم صلى فاذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدة فليخبر أن

أن يكون موجدا له في حال وجوده
لا يعني أنه أوجده بعد وجوده بل
يعني أن ما قدر له من الوجود غير
مستغن عن العلة بل يستند اليها
ولولاها لما كان واذا ذلك فلا فرق
بين أن يكون المعلول وجوده مسبوقا
بالعدم أو غير مسبوق بالعدم قلت
هذه الجملة هي حجة ابن سينا وأمثاله
على أن المعلول يكون مع العلة في
الزمان وهي حجة فاسدة وبتقدير
صحتها لا تنفع الأمدى في هذا المقام
فان الناس لهم في مقارنة المعلول
لعلته التامة والمفعول لفاعله ثلاثة
أقوال قيل يجب أن يقارن الاثر
للوثر التام ولتأثيره بحيث لا يتأخر
الاثر عن التأثير في الزمان فلا يتعقبه
ولا يتراخى عنه وهذا قول هؤلاء
الدهرية القائلين بان العالم قديم
عن موجب قديم وقولهم أفسد
الاقوال الثلاثة وأعظمها تناقضا
فانه اذا كان الاثر كذلك لزم
ان لا يحدث في العالم شيء فان العلة
التامة اذا كانت تستلزم مقارنة
معلولها في الزمان وكان الرب
علة تامة في الازل لزم أن يقارنه
كل معلول وكل ما سواه معلول
له إما بواسطة وإما بغير واسطة
فيلزم أن لا يحدث في العالم شيء
وأيضا فيا يحدث من الحوادث
بعد ذلك يقتصر الى علة تامة مقارنة
له فيلزم تسلسل علل أو تمام علل
ومعلولات في آن واحد وهذا باطل
بصريح العقل واتفاق العقلاء
وان قدر أن الرب لم يكن علة تامة في

الازل بطل قولهم وقيل بل يجب
تراخي الاثر عن المؤثر التام كما
يقوله أكثر أهل الكلام ويلزم
من ذلك أن يصير المؤثر مؤثرا
تاما بعد أن لم يكن مؤثرا تاما بدون
سبب حادث أو أن الحوادث
تحدث بدون مؤثر تام وأن الممكن
يرجع وجوده على عدمه بدون
المرجع التام وهذا قول كثير من
أهل الكلام منهم من يقول القادر
يرجع أحد المقدورين بلا مرجع
ومنه من يقول بل يرجع بالارادة
القديمة الازلية ومن هؤلاء وهؤلاء
من يقول بل يرجع مع كون الرجحان
أولى لامع وجوه وهو قول محمود
الحوارزمي من الاولين وهو قول
محمد بن الهيثم الكرامى وغيره من
الآخرين فان الكرامية مع
الاشعرية والكلاية يقولون
المرجع هو الارادة القديمة الازلية
ويقولون ان الارادة لا توجب
المراد لكن منهم من يقول من شأن
الارادة أن ترجع بلا مزية لا ترجع بل
مع تساوى الامرين كما تقوله الاشعرية
ومنه من يقول (١) ترجع أولوية
الترجع وهذا قول الكرامية
والقول الثالث أن المؤثر التام
يستلزم وجود أثره عقبه لأمعه
في الزمان ولا متأخرا عنه كما قال
تعالى انما قولنا لشيء اذا أردناه أن
نقول له كن فيكون وعلى هذا
فيلزم: وث كل ما سوى الرب لانه
مسبق بوجود التأثير ليس زمنه
زمن التأثير والقادر المراد يستلزم
(١) قوله ترجع أولوية الترجع كذا
في الاصل وانظر كتبه معجمه

هذا التذكير والوسواس من الشيطان وأنه ينسبه حتى لا يدري كم صلى وأمره بسجدة في السهو
ولم يؤثمه بذلك والوسواس الخفيف لا يبطل الصلاة باتفاق العلماء وأما إذا كان هو الغلب فقليل
عليه الاعادة وهو اختيار أبي عبد الله بن حامد والصحیح الذي عليه الجمهور وهو المنصوص عن
أحمد وغيره أنه لا اعادة عليه فان حديث أبي هريرة عام مطلق في كل وسواس ولم يؤمر بالاعادة لكن
ينقص أجره بقدر ذلك قال ابن عباس ليس لك من صلاتك الا ما عقلت منها وفي السنن عن عمار
ابن ياسر أنه صلى صلاة خففها فقليل له في ذلك فقال هل نقصت منها شيئا قالوا لا قال فاني بدرت
الوسواس وان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الرجل لينصرف من صلاته ولم يكتب له منها
الا عشرها الا تسعها الا انها حتى قال الا نصفها وهذا الحديث حجة على ابن حامد فان أدنى ما ذكر
نصفها وقد ذكر أنه يكتب له عشرها وأداء الواجب له مقصودان أحدهما براءة الذمة بحيث
يندفع عنه الذم والعقاب المستحق بالتارك فهذا لا يجب معه الاعادة فان الاعادة تبقى مقصودها
حصول ثواب مجرد وهو شأن التطوعات لكن حصول الحسنات الماحية للسيئات لا يكون الا مع
القبول الذي عليه الثواب فيقدر ما يكتب له من الثواب يكفر عنه به من السيئات الماضية وما لا
ثواب فيه لا يكفر وان برئت به الذمة كما في الحديث المأثور رب صائم ليس خطئه من صيامه الا الجوع
والعطش ورب قائم خطئه من قيامه السهر يقول انه تعب ولم يحصل له منفعة لكن ذمته برئت
وان برئت ذمته فلم من العقاب فكان على حاله لم يزد بذلك خيرا او الصوم انما شرع لتحصيل
التقوى كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم
تتقون أياما معدودات وقال النبي صلى الله عليه وسلم الصوم جنة فاذا كان أحدكم صائما فلا
يرفث ولا يجهل فان امرؤ شاته أو قاتله لم يقل اني صائم وفيها ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره
قال يقول في نفسه فلا يرت عليه وقيل يقول بلسانه وقيل يفرق بين الفرض في قوله بلسانه والنفل
يقوله في نفسه فان صوم الفرض مشترك والنفل يخاف عليه من الرياء والصحیح أنه يقول بلسانه
كما دل عليه الحديث فان القول المطلق لا يكون الا باللسان وأما ما في النفس فمقيد لقوله عما
حدثت به أنفسهم قال ما لم تتكلم أو تعمل به فالكلام المطلق انما هو الكلام المسموع واذا قال
بلسانه اني صائم بين عذره في امساكه عن الرد وكان أزجر لمن بدأه بالعدوان وفي الصحيحين عنه صلى
الله عليه وسلم أنه قال من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه فبين
صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى لم يحرم على الصائم الاكل لحاجته الى ترك الطعام والشراب كما
يحرم السيد على عبيده بعض ماله بل المقصود محبة الله تعالى وهو حصول التقوى فاذا لم يأت به
فقد أتى بما ليس فيه محبة ورضا فلا يثاب عليه ولكن لا يعاقب عليه عقوبة التارك والحسنات
المقبولة تكفر السيئات ولهذا قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الصلوات الخمس والجمعة
الى الجمعة ورمضان الى رمضان نفارة لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر ولو كفر الجميع بالخمس لم
يحتج الى الجمعة لكن التكفير بالحسنات المقبولة وغالب الناس لا يكتب له من الصلاة الا بعضها
فيكفر ذلك بقدره والباقي يحتاج الى تكفير ولهذا جاء من غير وجه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال أول ما يحاسب عليه العبد يوم القيامة من أعماله الصلاة فان أكلت والا قبل انظروا هل له
من تطوع فان كان له تطوع أكلت به الفريضة ثم يصنع في سائر أعماله كذلك وتكمل الفرائض
بالتطوع مطلق فانه يكون يوم القيامة يوم الجزاء فانه اذا ترك بعض الواجبات استحق العقوبة
فاذا كان له من جنسه تطوع ستمسته فلا يعاقب وان كان ثوابه ناقصا له تطوع ستمسته
فأكمل ثوابه وهو في الدنيا يؤمر بان يعيد حيث تمكن اعادة ما فعله ناقصا من الواجبات أو يجبره

مع وجود القدرة والارادة وجود
المقدور المراد والقدرة والارادة
حاصلان قبل المقدور المراد ومع
وجود المقدور المراد هما مستلزمان
له وهذا قول أكثر أهل الأثبات وعلى
هذا فيجب الفرق بين وجود العلة
والفاعل والمؤثر عند وجود الاثر في
الزمان فان هذا (١) لا بد منه وبين
وجود العلة التي هي الفعل والتأثير
في الزمان فان هذا هو الذي يتعقبه
المفعول المعلول الذي هو الاثر ومن
الناس من فرق بين تأثير العلة في
المختار وتأثير العلة الموجبة فزعم
أن الاول لا يكون الا مع تراخي
الاثر والثاني لا يكون الا مع مقارنة
الاثر للمؤثر وهذا أيضا غلط فان
الدالة الدالة توجب التساوي وتلو
قد رآه يمكن أن يكون المؤثر غير قادر
مختار فكيف اذا كان ذلك ممثنا
وتكون المعالون والمفعول لا يكون
مفعولا معلولا لا بعد عدمه هو من
القضايا الضرورية التي اتفق عليها
عامة العقلاء من الاولين والآخرين
وكل هؤلاء يقولون ما كان معلولا
يمكن وجوده ويمكن عدمه لا يكون
الاحاد نامسبوقا بالعدم ومن قال
ذلك ارسطو وأتباعه حتى ابن سينا
وأمثاله صرحوا بذلك لكن ابن سينا
تناقض مع ذلك فزعم أن الغلط هو
قديم أزلي مع كونه ممكنا يقبل
الوجود والعدم وهذا يخالف لما
صرح به هو وصرح به أئمة وسائر
العقلاء وهو مما أنكره عليه ابن
رشد الحفيد وبين أن هذا يخالف

قوله لا بد منه وبين وجود كذا في
نسخة وفي أخرى لا بد منه في وجود
وانظر اه معجمه

بما يجبر به كسجد في السهو في الصلاة وكالدم الجابر لما تركه من واجبات الحج ومثل صدقة الفطر
التي فرضت طهارة للصائم من اللغو والرفث وذلك لانه اذا أمكنه أن يأتي بالواجب كان ذلك عليه
ولم يكن قد برئ من عهده بل هو مطلوب به كالمو لم يفعله بخلاف ما اذا مذر فعله يوم الجزاء
فانه لم يبق هناك الا الحسنات ولهذا كان جمهور العلماء على أن من ترك واجبا من واجبات
الصلاة عمد افعله إعادة الصلاة مادام يمكن فعلها وهو أعادتها في الوقت هذا مذهب مالك
والشافعي وأحمد لكن مالك وأحمد يقولان قد يجب فيها ما يسقط بالسهو ويكون سجود السهو
عوضا عنه وسجود السهو واجب عندهما وأما الشافعي فيقول كل ما وجب بطلت الصلاة
بتركه عمدا أو سهوا وسجود السهو عنده ليس بواجب فان ما سجدت الصلاة مع السهو عنه لم يكن
واجبا ولا مبطلا والا كثرون يوجبون سجود السهو كمالك وأبي حنيفة وأحمد ويقولون قد أمر به
النبي صلى الله عليه وسلم والامر يقتضي الإيجاب ويقولون الزيادة في الصلاة لو فعلها عمد ابطلت
الصلاة بالاتفاق مثل أن يزيد ركعة خامسة عمدا أو يسلم عمدا قبل اكمال الصلاة ثم اذا فعله
سهوا جدد السهو بالسنة والاجماع فهذا سجود لما تصح الصلاة مع سهوه دون عمده وكذلك
ما نقصه منها فان السجود يكون للزيادة تارة وللنقص أخرى كسجود النبي صلى الله عليه وسلم
لما ترك التشهد الاول ولو فعل ذلك أحد عمد ابطلت صلاته عنده مالك وأحمد وأما أبو حنيفة
فيوجب في الصلاة ما لا تبطل بتركه لا عمدا ولا سهوا ويقول هو سعى بتركه كالطمأنينة وقراءة
الفاتحة وهذا مما نازعه فيه الا كثرون وقالوا من ترك الواجب عمد افعله إعادة الممكنة لانه لم
يفعل ما أمر به وهو قادر على فعله فلا يسقط عنه وقد أخرجنا في الحديث المسمى في صلاته
لما قال له النبي صلى الله عليه وسلم ارجع فصل فانك لم تصل وأمره بالصلاة التي فيها طمأنينة فدل
هذا الحديث الصحيح على أن من ترك الواجب لم يكن ما فعله صلاة بل يؤمر بالصلاة والشارع صلى
الله عليه وسلم لا يبيح الاسم الا لتفاء بعض واجباته فقله انك لم تصل لانه ترك بعض واجباتها
ولم تكن صلاته تامة مقامه الإقامة المأمور بها في قوله تعالى فاذا أطمأننتم فأقيموا الصلاة فقد أمر
بإتمامها ولهذا الأمر بإتمام الحج والعمرة بقوله وأتموا الحج والعمرة لله ألزم الشارع فيها فعل جميع
الواجبات فاذا ترك بعضها فلا بد من الخبران فعلم أنه ان لم يأت بالمأمور به بإتمام الواجب
والافعله ما يمكن من إعادة أو جبران وكذلك أمر الذي رآه يصلي خاف الصف وحده أن يعبد
وقال لا صلاة لغير خلف الصف وقد صححه أحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابن حزم وغيرهم من
علماء الحديث فان قيل ففي حديث المسمى الذي رواه أهل السنن من حديث رفاع بن رافع أنه
جعل ما تركه من ذلك يؤاخذ بتركه فقط ويحسب له ما فعل ولا يكون كمن لم يصل قيل وكذلك
نقول من فعلها وترك بعض واجباتها لم يكن بمنزلة من لم يأت بشئ منها بل يشاب على ما فعل
ويعاقب على ما ترك وانما يؤمر بالاعادة لدفع عقوبة ما ترك وترك الواجب سبب للعقاب فان
كان يعاقب على ترك البعض لزمه أن يفعله فان كان له جبران أو أمكن فعله وحده والافعله
مع غيره فانه لا يمكن فعله مفردا فان قيل فاذا لم يكن فعله مفردا طاعة لم يشب عليه أو لا قيل
هو أو لا فعله ولم يكن يعلم أنه لا يجوز أو كان ساهيا كالذي يصلي بلا وضوء أو يسهو عن القراءة
والسجود المفروض فيتاب على ما فعل ولا يعاقب بنسيانته وخطئه لكن يؤمر بالاعادة لانه لم
يفعل ما أمر به أو لا كذا ثم اذا استيقظ في الوقت فانه يؤمر بالصلاة لانها واجبة عليه في وقتها
اذا أمكن والاصلاها أي وقت استيقظ فانه حيث يؤمر بها أو ما اذا أمر بالاعادة فقد علم أنه
لا يجوز فعل ذلك مفردا فلا يؤمر به مفردا فان قيل فلو تعمد أن يفعله مع ترك الواجبات

التي يعلم وجوبها قبل هذا مستحق للعقاب فانه عاص بهذا الفعل وهذا قد يكون انما كاتم التارك
وان قدر ان هذا يثاب فانه لا يثاب عليه ثواب من فعله مع غيره كما امر به بل أكثر ما يقال ان له
عليه ثوابا بحسبه لكن الذي يعرف أنه اذا لم يكن يعرف أن هذا واجب أو منهي عنه فانه يثاب على
مافعله قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره والقرآن وذكر الله
ودعا وخير والا فالسليم لا يصلح الى غير قبله أو بغير وضوء أو ركوع أو سجود ومن فعل ذلك كان
مستحقا للذم والعقاب ومع هذا فقد يمكن اذا فعل ذلك مع اعترافيه بأنه مذنب لا على طريق
الاستهانة والاستهزاء والاستخفاف بل على طريق الكسل أن يثاب على مافعله ممن ترك واجبات
الحج المحبورة بدم لكن لا يكون ثوابه كما اذا فعل ذلك مع غيره على الوجه المأمور به وبهذا يتبين
الجواب عن شبهة أهل البدع من الخوارج والمرجئة وغيرهم من يقول ان الايمان لا يتبع بعض
ولا يتفاضل ولا ينقص قالوا لانه اذا ذهب منه جزء ذهب كله لان الشيء المركب من أجزاء متى
ذهب منه جزء ذهب كله كالصلاة اذا ترك منها واجبا بطلت ومن هذا الاصل تشعبت بهم الطرق
وأما الصحابة وأهل السنة والحديث فقالوا انه يزيد وينقص كما قال النبي صلى الله عليه وسلم
يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة خرد من ايمان وعلى هذا فنقول اذا نقص شيء
من واجباته فقد ذهب ذلك الكمال والتمام ويجوز نفي الاسم اذا أريد به نفي ذلك الكمال وعليه أن
يأتي بذلك الجزء ان كان ترك واجبا فله أو كان ذنبا استغفر منه وبذلك يصير من المؤمنين المستحقين
لثواب الله المحض الخالص عن العقاب وأما اذا ترك واجبا منه أو فعل محرما فانه يستحق العقاب
على ذلك ويستحق الثواب على ما فعل والمنفي انما هو المجموع لا كل جزء من أجزائه كما اذا ذهب
واحد من العشرة لم تبقى العشرة عشرة لكن بقي أكثر أجزائها وكذلك جاءت السنة في سائر
الاعمال كالصلاة وغيرها أنه يثاب على ما فعل منها ويعاقب على الباقي حتى ان كان له تطوع
جبر ما ترك بالتطوع ولو كان ما فعل باطلا وجوده كعدمه لا يثاب عليه لم يجبر بالتوافل شيء
وعلى ذلك دل حديث المسيء الذي في السنن أنه اذا نقص منها شيئا أثيب على مافعله فان قلت
فالفقهاء يطلقون أنه قد بطلت صلاته وصومه وحجه اذا ترك منه ركنا قيل لان الباطل في عرفهم
ضد الصحيح والصحيح في عرفهم ما حصل به مقصوده وترتب عليه حكمه وهو براءة الذمة ولهذا
يقولون الصحيح ما سقط القضاء فصار قولهم بطلت بمعنى وجب القضاء لا بمعنى أنه لا يثاب عليها
بشيء في الآخرة وهكذا جاء النفي في كلام الله ورسوله كقوله صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني
حين يزني وهو مؤمن وقوله لا ايمان لمن لا أمانته له ولا دين لمن لا عهد له وقوله تعالى انما المؤمنون
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وقوله انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا
بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون فان نفي الايمان عن ترك واجبا منه أو
فعل محرما فيه كنفي غيره كقوله لا صلاة الا بأمر القرآن وقوله للمسيء ارجع فصل فان لم تصل وقوله
للفرد خلف الصف لما أمره بالاعادة لا صلاة لفد خلف الصف وقوله من سمع النداء ثم لم يجب
من غير عذر فلا صلاة ومن قال من الفقهاء ان هذا النفي الكمال قيل له ان أردت الكمال
المستحب فهذا باطل لوجهين أحدهما ان هذا لا يوجد قط في لفظ الشارع انه يني عملا فله العبد
على الوجه الذي وجب عليه ثم يني فيه لترك بعض المستحبات بل الشارع لا يني عملا الا اذا لم يفعل
العبد كما وجب عليه الثاني أنه لو نفي ترك مستحب لكان عامة الناس لا صلاة لهم ولا صيام فان
الكمال المستحب متفاوت ولا أحد يصلح كصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو كل من لم يكملها
كتكميل الرسول يقال لا صلاة له فان قيل فهو هؤلاء الذين يتركون فرضا من الصلاة وغيرها

لما صرح به ارسطو وسائر الفلاسفة
وان هذا لم يقله أحد قبله وارسطو
لم يكن يقسم الوجود الى واجب
وممكن ولا يقول ان الاول موجب
بذاته للعالم بل هذا قول ابن سينا
وأمثاله وهو وان كان أقرب الى
الحق مع فساده وتناقضه فليس هو
قول سلفه بل قول ارسطو وأتباعه
أن الاول انما اقتصر اليه الفلك
لكونه يتحرك للتشبه به لا لكون
الاول علة فاعله له وحقيقة قول
ارسطو وأتباعه أن ما كان واجب
الوجود فانه يكون مفتقرا الى
غيره فيكون جسماء كبا حاملا
للاعراض فان الفلك عندهم
واجب بذاته وهو كذلك كما قد بسط
كلامهم والرد عليهم في غير هذا
الموضع وبين ما وقع من الغلط في
نقل مذاهبهم وأن أتباعهم صاروا
يحسنون مذاهبهم فتم من يجعل
الاول محدثا للحركة بالامر وليس
هذا قولهم فان الاول عندهم لا شعور
له بحركة ولا ارادة وانما الفلك
يتحرك عندهم للتشبه به فهو يحركه
كتحريك الامام للمؤمن به أو المعشوق
لعاشقه لا تحريك الامر لما موره كما
يزعمه ابن رشد وغيره ومنهم من
يقول بل هو علة مبدعة فاعله
للا فلاك كما يقوله ابن سينا وأتباعه
وليس هذا أيضا قولهم ولكن كثير
من هؤلاء المتأخرين لا يعرفون من
مذاهب الفلاسفة الا ما ذكره ابن
سينا كابن حامد الغزالي والرازي
والآمدي وغيرهم وينكرون

ما ذكره ابن سينا من حجه كاذبه
الآمدى في هذا الموضوع حيث
قال ان العلة أو الفاعل لا يفتقر
في كونه علة الى سبق العدم لان
تأثير العلة في المعلول انما هو في
حال وجود المعلول فيقال لهم ليس
في هذا ما يدل على أن المعلول يجوز
أن يكون قديما أزليا غير مسبوق
بالعدم بل قولكم واذ ذلك فلا فرق
بين أن يكون المعلول وجوده
مسبوقا بالعدم أو غير مسبوق دعوى
مجردة فتبين أن ما ذكره الآمدى
وغيره من امتناع الاقتراق بين العلة
والمعلول في الزمن ووجوب مقارنتهما
في الزمن من أضعف الحجج بل
ما ذكره لا يدل على جواز الاقتراق
فضلا عن أن يدل على وجوب
الاقتراق بل غاية ما ذكره أن سبق
العدم ليس بشرط في إيجاد العلة
ولا يلزم من كونه ليس بشرط وجوب
الاقتراق بل قد يقال بجواز
الاقتراق وجواز التأخير وحينئذ
فلقائل أن يقول (١) هذا الذي
ذكرته وان كان باطلا كما قد بسط
في غير هذا الموضوع وبين فيه أن
لناس في هذا المقام ثلاثة أقوال
قبل يجوز أن يقارن المعلول العلة
في الزمان فيقترن الاثر بالمؤثر في
الزمان كما يقوله ابن سينا ومتابعوه

(١) قوله هذا الذي ذكرته الخ
هكذا في الاصل وفي العبارة نقص
فانظر أين الخبر وحرر المقام من
أصل آخر سليم فان الاصل الذي
يبدنا محرف سقيم كتبه معجبه

يؤمرون بأعادة الصلاة والايان اذا ترك بعض فرائضه لا يؤمر بأعادته قيل ليس الامر بالأعادة
مطلقا بل يؤمر بالمكن فان أمكن الأعادة أعاد وان لم يمكن أمر أن يفعل حسنة غير ذلك كما
لو ترك الجمعة فانه وان أمر بالظهور فلا تسد مسد الجمعة بل الاثم الحاصل بترك الجمعة لا يزول
جميعه باظهاره وكذلك من ترك واجبات الحج عدا فانه يؤمر بها مادام يمكن فعلها في الوقت فاذا فات
الوقت أمر بالدم الجابر ولم يكن ذلك مسقطا عنه اثم التفويت مطلقا بل هذا الذي يمكنه من
البذل وعليه أن يتوب توبة تغسل اثم التفويت بمن فعل محرما فله أن يتوب منه توبة تغسل
اثره ومن ذلك أن يأتي بحسنة ناتجة عنه وكذلك من فوت واجبا لم يمكنه استدراكه وأما اذا أمكنه
استدراكه ففعله بنفسه وهكذا نقول فمن ترك بعض واجبات الايمان بل كل ما مؤثر تركه فقد
ترك جزءا من ايمانه فيستدركه بحسب الامكان فان فات وقته تاب وفعل حسنة أخرى ولهذا
كان الذي اتفق عليه العلماء انه يمكن اعادة الصلاة في الوقت الخاص والمشتك كما يصلى الظهر
بعد دخول العصر ويؤخر العصر الى الاصر فرائض هذا تصح صلاة وعليه اثم التأخير وهو من
المذمومين في قوله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون وقوله فخلف من بعدهم
خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فان تأخيرها عن الوقت الذي يجب فعلها فيه هو
اضاعتها وسهوها بل انزعاع علمه بين العلماء وقد جاءت الآثار بذلك عن الصحابة والتابعين
وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الامراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها
صلوا الصلاة لوقتها واجعلوا صلاتكم معهم نافلة وهم انما كانوا يؤخرون الظهر الى وقت
العصر والعصر الى وقت الاصرار وذلك مما هم مذمومون عليه ولكن ليسوا كمن تركها
أو فوتها حتى غابت الشمس فان هؤلاء امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتالهم ونهى عن
قتال أولئك فانه لما ذكر أنه سيكون أمراء يفعلون ويفعلون قالوا أفلا نقاتلهم قال
لاما صلوا وقد أخبر عن هذه الصلاة التي يؤخرونها وأمر أن تصلى في الوقت وتعاد معهم نافلة
فدل على صحة صلاتهم ولو كانوا لم يصلوا الامر بقتالهم وقد ثبت عنه في الصحيحين أنه قال من
أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر مع قوله أيضا في الحديث الصحيح
تلك صلاة المذنب تلك صلاة المنافق يرقب الشمس حتى اذا كانت بين قرني شيطان قام فنقر أرعيا
لا يذكر الله فيها الا قليلا ونبت عنه في الصحيحين أنه قال من فاتته صلاة العصر فكأنما
وترأهله وماله ونبت عنه في الصحيحين أنه قال من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله وقال أيضا
ان هذه الصلاة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها فن حافظ عليها كان له اجر مرتين وقد
اتفق العلماء على ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم من قوله من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا
ذكرها فان ذلك وقتها فاتفقوا على أن النائم يصلى اذا استيقظ والناسي اذا ذكره وعليه قضاء
الفائتة على الفور عند جهورهم كمالك وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة وغيرهم وأما الشافعي فيجعل
قضاء النائم والناسي على التراخي ومن نسي بعض واجباتها فهو كمن نسيها فلو صلى ثم ذكر بعد
خروج الوقت أنه كان على غير وضوء أعاد كما أعاد عمر وعثمان وغيرهما لما صلوا بالناس ثم ذكر
بعد الصلاة أنهم كانوا جنبا فأعادوا ولم يأمر بالمأمومين بالأعادة وفي حديث عمر أنه لم يذكر الا بعد
طلوع الشمس وكذلك اذا أخرها تأخير يرى أنه جائز كما أخرها النبي صلى الله عليه وسلم يوم
الاحزاب وصلاها بعد مغيب الشمس فان ذلك التأخير إما أن يكون لنسيان منه أو لانه كان جائزا
اذا كانوا مشغولين بقتال العدو وان يؤخروا الصلاة والعلماء اهتم في ذلك ثلاثة أقوال قيل يصلى
حال القتال ولا يؤخر الصلاة وتأخير الخندق منسوخ وهذا مذهب مالك والشافعي والامام أحمد

في المشهور عنه وقيل بخيرين تقديمها وتأخيرها لان الصلاة لما أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن لا يصلوا العصر الا في بني قريظة كانت طائفة منهم أخرت الصلاة فصلوا به مدغروب الشمس وكانت منهم طائفة قالوا لم يرد منا الا المبادرة الى العدو ولا تفويت الصلاة فصلوا في الطريق فلم يعنف النبي صلى الله عليه وسلم أحدا من الطائفتين والحديث في الصحيحين من حديث ابن عمر وهذا قول طائفة من الشاميين وغيرهم وهو واحد الروايتين عن أحمد وقيل بل يؤخرونها كما فعل يوم الخندق وهو مذهب أبي حنيفة ففي الجملة كل من أخرها تأخيرا يعذبه اما النسيان أو الخطأ في الاجتهاد فانه يصلها بعد الوقت كمن ظن أن الشمس لم تطلع فأخراها حتى طلعت أو ظن أن وقت العصر باق فأخراها حتى غربت فان هذا يصلي وعلى قول الاكثرين ما بقي تأخيرها جائزا حتى تغرب الشمس ومن قال انه يجوز التأخير فانه يصلها ولو أخرها باجتهاده فانه يصلها وان قيل انه أخطأ باجتهاده وليس هذا من أهل الوعيد المذكور في قوله من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله فان هذا مجتهد متأول مخطئ وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وهو حديث حسن وقد دل عليه القرآن والحديث الصحيح وأما من قوتها عمدا عالما بوجوبها أو قوت بعض واجباتها الذي يعلم وجوبه منها فهذا مما تنازع فيه العلماء فقيل في الجميع يصح أن يصلها بعد التفويت ويجب ذلك عليه ويناب على ما فعل ويعاقب على التفويت كمن أخر الظهر الى وقت العصر والمغرب والعشاء الى آخر الليل من غير عذر وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد يقولون في كل صلاة وجبت اعادتها في الوقت فجب اعادتها بعد الوقت وأما مالك وغيره من أهل المدينة فيفرون بين ما يعاد في الوقت وما يعاد بعد خروج الوقت فالم يكن فرضا بل واجبا وهو الذي يسمونه سنة أمر وابعادة الصلاة اذا تركه في الوقت كمن صلى بالنجاسة وأما ما كان فرضا كالركوع والسجود والطهارة فانه بمنزلة من لم يصل فيعيد بعد الوقت وقد أنكر عليهم كثير من الناس التفريق بين الاعادة في الوقت وبعده وصنف المزنعي مصنفارذ فيه على مالك ثلاثين مسألة منها هذه وقد رد على المزنعي الشيخ أبو بكر الابهري وصاحبه القاضي عبد الوهاب وعدهم أن الصلاة ان فعلت كما أمر بها العبد فلا اعادة عليه في الوقت ولا بعده وان لم تفعل كما أمر بها العبد فهي في ذمته فيعيد في الوقت وبعده وأهل المدينة يقولون فعلها في الوقت واجب ليس لاحد قط أن يؤخرها عن الوقت فان كان الوقت أو كدم ترك لم يعد بعد الوقت لانه ما بقي بعد الوقت يمكنه تلافيها فان الصلاة مع النجاسة أو عريانا في الوقت خير من الصلاة بلا نجاسة بعد الوقت فلما أمرناه أن يعيد ها بعد الوقت لكننا أمره بأنقص مما صلى وهذا لا يأمر به الشارع وهذا بخلاف من ترك ركنا منها فذلك بمنزلة من لم يصل فيعيد بعد الوقت وهذا الفرق مبنى على أن الصلاة من واجباتها ما هو ركن لا تتم الا به ومنها ما هو واجب تتم بدونه لما مع السهو واما مطلقا وهذا قول الجمهور وأبو حنيفة يوجب فيها ما لا يجب بترك الاعادة بحال فاذا أوجب أهل المدينة فيها ما يجب بترك الاعادة في الوقت كان أقرب الى الشرع وأجده مع مالك يوجبان فيها ما يسقط بالسهو ويجبر بالسجود ثم ذلك الواجب اذا تركه عمدا أمره أحمد في ظاهر مذهبه بالاعادة كالوتر فرضا وأما مالك ففي مذهبه قولان فيه من ترك ما يجب السجود لتركه سهوا تركه الشاهد الاول وترك تكبيرتين فصاعدا أو قراءة السورة والجمهور والمخافة في موضعهما وقد اتفق الجميع على أن واجبات الحج منها ما يجبر تركه ومنها ما يفوت الحج مع تركه فلا يجبر كالوقوف بعرفة فكذلك الصلاة وقالت طائفة فائس ما أمر الله به في الوقت اذا تركه لغير عذر حتى فات وقته لم يمكن فعله بعد الوقت كالجمعة والوقوف بعرفة ورمي الجمار فان الفعل

وقيل بل يجب تراخي الاثر عن المؤثر وتأثيره كما يقوله أكثر المتكلمين وقيل بل الاثر يتعقب التأثير ولا يكون معه في الزمان ولا يكون متراخيا عنه وهذا هو الصواب كما قال تعالى انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ولهذا يقال طلعت المرأة فطلعت وأعتقت العبد فعتق فالعتق والطلاق عقب التطليق والاعتاق لا يقترن به ولا يتأخر عنه (١) وبين أن من قال باقتران الاثر بالمؤثر كما يقوله هؤلاء المتفلسفة فان ذلك يستلزم أن لا يكون لشيء من الحوادث فاعل ويستلزم أن لا يحدث شيء في العالم ومن قال بالتراخي فقوله يستلزم أن المؤثر التام لا يستلزم الاثر بل يحدث الحادث بلا سبب حادث وهذا مبسوط في غير هذا الموضع والمقصود هنا أن هذا الجواب الذي ذكره هو مأخوذ من كلام ابن سينا وهو مع فساد غايته أن المعلول يجوز أن يقارن وجوده وجود العلة لا يجب أن يكون مسبوقا بالعدم مع وجود العلة وليس في هذا بيان أنه يمتنع تأخر وجوده عن وجود العلة والاقسام الممكنة ثلاثة اما أن يقال بوجوب المقارنة أو بوجوب التأخر أو بجواز الامرين وما ذكرته لا يدل

(١) قوله وبين أن من قال الخ كذا في الاصل ولعل في الكلام نقصا فانظر كتبه معجمه

بعد الوقت عبادة لا تشرع الا اذا شرعها الشارع فلا تكون مشروعة الا بشرعه ولا واجبة الا بأمره وقد اتفق المسلمون على أن من فاته الوقوف بعرفة لعذراً ولغيره لا يقف بعرفة بعد طلوع الفجر وكذلك رحى الجمار لا ترمى بعد أيام منى سواء فاته لعذراً ولغيره عذر كذلك الجمعة لا يقضيها الانسان سواء فاتته بعذراً أو بغيره عذر وكذلك لفونها أهل المصر كلهم لم يصلوها يوم السبت وأما الصلوات الخمس فقد ثبت أن المعذور يصلها اذا أمكنه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسىها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها لا كفارة لها الا ذلك وكذلك صوم رمضان أمر الله المسافر والمريض والحائض أن تصوم نظيره في أيام آخر والوقت المشترك بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقت لجواز فعلهما جميعاً عند العذر وان فعلتا لغير عذر ففعلهما آثم لكن هذه قد فعلت في وقت هو وقتها في الجملة وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة خلف الامراء الذين يؤخرون الصلاة ونهى عن قتالهم مع ذمهم وظلمهم وأولئك كانوا يؤخرون الظهر الى العصر فباعت طائفة من الشيعة فصاروا يجمعون بين الصلاتين في وقت الاولى دائماً من غير عذر فدخل في الوقت المشترك من جواز الجمع للعذر من تأويل الولاية وتصحيح الصلاة مع إثم التفويت ما لم يدخل في التفويت المطلق كمن يفطر شهر رمضان عمداً ويقول أنا أصوم في شوال أو يؤخر الظهر والعصر عمداً ويقول أصليها بعد المغرب أو يؤخر المغرب والعشاء ويقول أصليها بعد الفجر أو يؤخر الفجر ويقول أصليها بعد طلوع الشمس فهذه التفويت محض بلا عذر وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من فاتته صلاة العصر فكانما وتر أهل وماله وقال من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله فلو كان يمكنه الاستدراك لم يحبط عمله وقوله وتر أهل وماله أي صار وتر لأهل له ولا مال له ولو كان فعلها ممكناً بالليل لم يكن مؤثراً وقال من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر فلو كان فعلها بعد المغرب صحيحاً مطلقاً لكان مذكراً سواء أدرك ركعة أو لم يدرك فانه لم يرد أن من أدرك ركعة صححت صلاته بلا إثم بل بآثم بتعمد ذلك كما دللت عليه الاحاديث الصحيحة فانه أمر بان تصلى الصلاة لوقتها الذي حده وأن لا تؤخر العصر الى ما بعد الاصفرار ففعلها قبل الاصفرار واجب بأمره وقوله صلوا الصلاة لوقتها فاعلم أن هذا الادراك لا يرفع الإثم عن غير المعذور بل يكون قد صلاها مع الإثم فلو كانت ايضاً تصلى بعد المغرب مع الإثم لم يكن فرق بين من يصلها عند الاصفرار أو يصلها بعد الغروب إلا أن يقال ذلك أعظم أثماً ومعلوم أنه كلما أخرها كان أعظم أثماً خفيث جاز القضاء مع وجوب التقديم كلما أخر القضاء كان أعظم لاثمه ومن نام عن صلاة أو نسىها فعليه أن يصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها واذا أخرها من غير عذر آثم كما يأتى من آخر الواجب على الفور ويصح فعلها بعد ذلك فلو كانت العصر بعد المغرب بهذه الميزة لم يكن لتعديدها بغروب الشمس وقوله من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فائدة بل كانت تكون كالواجب على الفور اذا أخره أو كانت تكون كالمغرب اذا أخرها الى وقت العشاء ومعلوم أن هذا قد يجوز بل يسن كافي ليلة المزدلفة كما يسن تقديم العصر الى وقت الظهر يوم عرفة بالسنة المتواترة واتفاق المسلمين وأما فعل العصر بعد الغروب فلم يؤذن فيه قط لغير المعذور كما لم يؤذن في صلاة المغرب قبل غروب الشمس قال هؤلاء والصلاة في الوقت واجبة على أي حال ترك جميع الواجبات لأجل الوقت فاذا أمكنه أن يصلى في الوقت بالتيمم أو بلا قراءة أو بلا اتعاب ركوع وسجود أو الى غير القبلة أو يصلى عرياناً وكيفما أمكن وجب ذلك عليه ولم يكن له أن يصلى بعد الوقت مع تمام الافعال وهذا ما ثبت بالكتاب والسنة وعامة مجمع عليه فعلم أن الوقت مقدم على جميع

على نبي من ذلك ولودل فأتى بديل على جواز الاقتران لاعلى وجوبه وأنت فيما ذكرته هناك جوزت تأخر المعلول فلا منافاة بين الامرين وذلك أن غاية ما ذكرته أن المؤثر أي المعلول الذي هو المصنوع المعمول اما أن تكون تأثيراته قديمة كواجب الوجود وذلك لا ينفي أن يكون التأثير به هو الاحداث فان فاعل هذه المحدثات تأثيره فيها في حال الوجود مع كونها محدثة فليس كون التأثير فيها في حال وجودها مما ينفي أنه لا بد أن تكون محدثة وقولك اذا كان التأثير فيها في حال وجودها فلا فرق بين أن يكون وجودها مسبقاً بالعدم أو غير مسبقاً بدعوى مجردة لاستواء الحائنين والعقلاء يعلمون بضرورة عقلهم أن المبدع الفاعل لا يعقل أن يبدع القديم الارزى الذي لم يزل موجوداً وانما يعقل ابداع ما لم يكن ثم كان بل العقلاء متفقون على أن الممكن الذي يمكن وجوده ويمكن عدمه لا يكون الاحداث بعد عدمه ولا يكون قديماً أزلياً وهذا مما اتفق عليه الفلاسفة مع سائر العقلاء وقد سرح بدارسطو وجميع أتباعه حتى ابن سينا وأتباعه ولكن ابن سينا وأتباعه تناقضوا فادعوا في موضع آخر أن الممكن الذي يمكن وجوده وعدمه قد يكون قديماً أزلياً ومن قبله من الفلاسفة حتى الفارابي لم يدعوا ذلك ولا تناقضوا وقد حكينا

الواجبات وحينئذ في صلى في الوقت بلا قراءة أو غير يانما تمعداً ونحو ذلك إذا أمر أن يصلي بعد الوقت بقراءة وسترة كان ما أمر به دون ما فعله ولهذا إذا لم يمكن إلا أحدهما وجب أن يصلي في الوقت بلا قراءة ولا سترة ولا يؤخرها ويصلي بعد الوقت بقراءة وسترة فعلم أن ذلك التوقيت ما بقى استدراكه تمكينا وأما المَعذور فأنه تعالى جعل الوقت في حقه متى أمكنه من نسي الصلاة أو بعض واجباتها صلاها متى ذكرها وكان ذلك هو الوقت في حقه وإذا قيل صلاته في الوقت كانت أكمل قيل نعم لكن تلك لم تجب عليه لجزءه بالنوم والنسيان وانما وجب عليه أن يصلي إذا استيقظ وذكر كما نقول في الحائض إذا طهرت في وقت العصر فهي حينئذ مأمورة بالظهور والعصر وتكون مصلية للظهور في وقتها أداء وكذلك إذا طهرت آخر الليل صلت المغرب والعشاء وكانت المغرب في حقها أداء كما أمرها بذلك أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن عوف وابن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهم ولم ينقل عن صحابي خلافة وهذا يدل على أن هذا من السنة التي كان الصحابة يعرفونها فإن مثل هذا يقع على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه وقد دل على ذلك الكتاب والسنة حيث جعل الله المواقيت ثلاثة في حق المعذور وهذه معذورة وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وهو يدل على أن الوقت مشترك في حق المعذور فلا يحتاج أن ينوي الجمع كما هو قول الأكثرين أبي حنيفة ومالك والامام أحمد وقد ماء أصحابه لكن الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد كالحرق ومن وافقه قالوا تجب النية في القصر والجمع وجهور العلماء على أنه لا تجب النية لالهذا وللهذا وهذا مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد وهو الصواب كما بسط في غير هذا الموضوع وقصة الحائض مما بين أن فعل الصلاة في غير وقتها الذي أمر به ما فيه غير ممكن فإن ذلك لو كان ممكنا لكانت الحائض تؤمر بقضاء الصلاة أمر إيجاب أو أمر استحباب فإذا قيل يسقط القضاء عنها تخفيفا قيل فلو أرادت أن تصلي قضاء لتحصل ثواب الصلاة التي فاتتها لم يكن هذا مشروعا باتفاق العلماء وكان لها أن تصلي من النوافل ما شاءت فإن تلك الصلاة لم تكن مأمورة بها في وقتها والصلاة المكتوبة لا يمكن فعلها إلا في الوقت الذي أمر به العبد فلم يجز فعلها بعد ذلك وكل من كان معذورا من نائم وناس ومخطئ فهو لأمره ما مورون بها في الوقت الثاني فلم يصلوا إلا في وقت الأمر كما أمرت الحائض والمسافر والمرضى بقضاء رمضان وقيل في المتعمد لفطره لا يجزئه صيام الدهر ولو صامه قالوا والناسي انما أمر بالصلاة إذا ذكرها لم يؤمر بها قبل ذلك وذلك هو الوقت في حقه فلم يصل إلا في وقتها وكذلك النائم إذا استيقظ انما صلى في الوقت قالوا ولم يجوز الله لأحد أن يصلي الصلاة لغير وقتها ولا يقبلها منه في غير وقتها البتة وكذلك شهر رمضان وفي السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أفطر يوما من رمضان لم يقضه صيام الدهر وإن صامه قالوا وإنما يقبل الله صيامه في غير الشهر من المعذور كالمرضى والمسافر والحائض ومن أشبهه عليه الشهر فتحري فصام بعد ذلك فإنه يجزئه الصيام أما المتعمد للفطر فلا قالوا ولهذا لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم الذي جامع أهله في رمضان بصوم بل أمره بالكفارة فقط وقد جاء ذكر أمره بالقضاء في حديث ضعيف ضعفه العلماء أحمد بن حنبل وغيره وكذلك جاء في الذي يستقي عدا أنه يعيد وهذا لم يثبت رفعه وانما ثبت أنه موقوف على أبي هريرة وبث قد بر صحتة فيكون المراد به المعذور الذي اعتقد أنه يجوز له الاستقاء والمرضى الذي احتاج إلى أن يستقي فاستقاء فان الاستقاء لا تكون في العادة إلا لعذر والافلا يقصد العاقل أن يستقي بلا حاجة فيكون المستقي ممتدا وبالاستقاء كما يتداوى بالاكل وهذا يقبل منه القضاء ويؤمر به وهذا الحديث ثابت عن أبي هريرة وانما اختلف في رفعه وبكل حال هذا معناه فان أباه هريرة هو الذي

أقوالهم في غير هذا الموضوع وأما المقدمة الثانية التي بنوا عليها امتناع العلل المتعاقبة فهي مبنية على امتناع حوادث لأول لها والمتفلس لا يقول بذلك فلم يمكنهم أن يجعلوها مقدمة في اثبات واجب الوجود والتحقيق أنه لا يحتاج إليها ولا يحتاج في اثبات واجب الوجود إلى هذه الطريقة كما قد بينا الكلام على ذلك في غير هذا الموضوع وهو لا يتجدد معهم كثرة كلامهم في النظريات والعقليات وتعظيمهم العلم الإلهي الذي هو سيد العلوم وأعلامها وأشرفها وأسناها لا يحققون ما هو المقصود منه بل لا يحققون ما هو المعلوم لجواهر الخلائق وإن أنبتوه طولوا فيمسه الطريق مع إمكان تقصيرها بل قد بورنوا الناس شكافيا هو معلوم لهم بالفطرة الضرورية والرسا صاوات الله عليهم وسلامه بعثوا بتكميل الفطرة وتقديرها لا بإفسادها وتغييرها قال تعالى فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون منبئين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه

ويعجسه كما تنج البهيمة بهيمة
 جماعه هل تحسون فيها من جدعاء ثم
 قال أبوه - ريرة اقرؤا ان شئتم فطرة
 الله التي فطر الناس عليها قالوا
 يا رسول الله أرايت من يموت من
 أطفال المشركين وهو صغير فقال
 الله أعلم بما كانوا عاملين وفي
 صحيح مسلم عن عياض بن حماد
 رضى الله عنه عن النبي صلى الله
 عليه وسلم قال يقول الله تعالى اني
 خلقت عبادة حنفاء فاجتاتهم
 الشياطين وحرمت عليهم ما أحلت
 لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم
 أنزل به سلطانا فالأقرار بالخلق
 سبحانه وتعالى والاعتراف بوجود
 موجود واجب الوجود قديم أزلي
 كما أنه مركز في الفطرة مستقر في
 القلوب فبراهينه وأدلة متعددة
 جد ليس هذا موضعها وهؤلاء عامة
 ما يدكرون من الطررق إما أن
 يكون فيه خلل وإما أن يكون
 طويلا كثيرا النعب والغالب عليهم
 الاول فالرازي أثبت الصانع بخمسة
 مسائل وهي كلها مبنية على مقدمة
 واحدة الاول استدلال بحدوث
 الذوات بناء على أن أجسام العالم
 محدثة وكل محدث فله محدث أما
 المقدمة الاولى فقد تبين كلامهم
 فيها ومناقضة بعضهم بعضا وأنهم
 التزموا الاجلها إما بحد صفات الله
 وأفعاله القائمة به وإما بحد بعض
 ذلك وأنهم اشتراطوا في خلق الله
 تعالى للعالم ما ينافي خلق العالم فسلطوا
 عليهم أهل الملل والفلاسفة جميعا

روى حديث الاعرابي وحديث من أفطر يوما من رمضان لم يقضه صيام الدهر فتحمل أحاديثه
 على الاتفاق لا على الاختلاف وهذا قول طائفة من السلف والخلف وهو قول أبي عبد الرحمن
 صاحب الشافعي وهو قول داود بن علي وابن حزم وغيرهم قالوا والمنازعون لنا ليس لهم قط حجة يرذ
 اليها عند النزاع وأكثرهم يقولون لا يجب القضاء إلا بأمر ثان وليس معهم هنا أمر ونحن
 لا ننزع في وجوب القضاء فقط بل ننزع في قبول القضاء منه وصحة الصلاة في غير وقتها فنقول
 الصلوات الخمس في غير وقتها المختص والمشتك المضيق والموسع كالجمعة في غير وقتها وكالحج في غير
 وقته وكرمي الجمار في غير وقتها والوقت صفة للفعل وهو من آكد واجباته فكيف تقبل العبادة
 بدون صفتها الواجبة فيها وهو لو صلى الى غير القبلة بغير عذر لم تكن صلاته الا باطله وكذلك اذا
 صلى قبل الوقت المشترك لغير عذر مثل أن يصلي الظهر قبل الزوال والمغرب قبل الغيب ولو فعل
 ذلك متأولا مثل الاسير اذا ظن دخول شهر رمضان فصام ومثل المسافر في يوم الغيم وغيرهما اذا
 اجتهدوا فصلا الظهر قبل الزوال أو المغرب قبل الغروب فهو لا في وجوب الاعادة عليهم قولان
 معروفان للعلماء والنزاع في ذلك في مذهب مالك والشافعي والمعروف من مذهب أحمد أنه
 لا يجزئهم ولو فعلوا ذلك في الوقت المشترك كدلالة العصر في وقت الظهر والعشاء قبل مغيب
 الشفق فقياس الصحيح من مذهب أحمد أن ذلك يجزئ فانه جمع لعذر وهو لا يشترط النية وقد
 نص على أن المسافر اذا صلى العشاء قبل مغيب الشفق أجزأه لجواز الجمع له وان كان لم يصلهما مع
 المغرب ولهذا يستحب له مع أمثاله تأخير الظهر وتقديم العصر وتأخير المغرب وتقديم العشاء
 كما نقل عن السلف فدل على أن الثانية اذا فعلت هنا قبل الوقت الخاص أجزأته قالوا فالنزاع في
 صحة مثل هذه الصلاة كالنزاع في رمي الجمار لا يفعل بعد الوقت قال لهم الاولون ما قسمتم عليه
 من الجمعة والحج ورمي الجمار لا يفعل بعد الوقت المحدود في الشرع بحال لا معذور ولا لغير معذور
 فعلم أن هذه الافعال مختصة بزمان كما هي مختصة بمكان وأما الصلوات الخمس فيجوز فعلها للعذر
 بعد انقضاء الاوقات فعلم أنه يصح فعلها في غير الوقت وان الوقت ليس شرطاً فيها كما هو شرط في
 تلك العبادات قال الآخرون الجواب من وجهين أحدهما أن يقال هب أنه يجوز فعل الصلاة
 بعد وقتها للعذر وتوسعة من الله ورحمة لان التام والناسي لا ذنب لهما فوسع الله لهما عند الذكر
 والانتباه اذا كان لا يمكنهما الصلاة الا حينئذ فأى شئ في هذا مما يدل على جواز ذلك لم يرتكب
 الكبيرة الذي لا عذر له في تفويتها والحج اذا فاتته في عام أمكنه أن يحج في عام قايلاً ورمي الجمار اذا
 فاتته جعل له بدل عنها وهو التسلل والجمعة اذا فاتت صلى الظهر فكان المعذور اذا فاتته هذه
 العبادات المؤقتة شرع له أن يأتي ببدلها ولا اثم عليه رحمة من الله في حقه وأما غير المعذور فجعل
 له البدل أيضا في الحج لان الحج يقبل النيابة فاذا مات الانسان جاز أن يحج عنه وان كان مفترطا فاذا
 جاز أن يحج عنه غيره فلا يجوز أن يأتي هو بالبدل بطريق الأخرى والاولى فان الدم الذي يخرج
 هو أولى من فعل غيره عنه وأما الجمعة اذا فاتته فأنما يصلي الظهر لانها الفرض المعتاد في كل يوم
 لا لأنها بدل عن الجمعة بل الواجب على كل أحد إما الجمعة وأما الظهر فاذا أمكنت الجمعة وجبت
 عليه وان لم يمكن صلى الظهر فاذا فاتت الجمعة أمكنه أن يصلي الظهر فوجب عليه صلاة الظهر
 ولهذا لا يجوز فعلها عند أكثر العلماء الا اذا فاتت الجمعة وأما الصلاة المكتوبة فلا تدخلها النيابة
 بحال وكذلك صوم رمضان اذا كان قادرا عليه والاسقط عنه الصوم وأطعمه عن كل يوم مسكينا
 عند الاكثرين وعند مالك لاشئ عليه وأما ما وردت به السنة من صيام الانسان عن وليه فذلك
 في التذرع كما فسره الصحابة الذين رووه بهذا كما يدل عليه لفظه فانه قال من مات وعليه صيام صام

عنه وليس له والنذر في ذمته وهو عليه وأما صوم رمضان فليس في ذمته ولا هو عليه بل هو ساقط عن العاجز عنه فلما كانت الصلوات الخمس وصيام رمضان لا يفعله أحد عن أحد أصلا لم يكن لهما بدل بخلاف الحج وغيره فلهذا وسع الشارع في قضائهما للعدو ولحاجته إلى ذلك توسعة منه ورحمة وغيرهما لم يوسع في قضائه لاحد لانه لا حاجة به إلى قضائه لما شرع من البدل إما عبادة أخرى كالظهور عن الجمعة والدم عن واجبات الحج وإما فعل الغير كالج عن المعصوب والميت فهذا يبين الفرق بين الصلاة والصوم وغيرهما وبين المعذور وغيره وبين أن من وسع فيه ما غير المعذور كما يوسع للعدو وفقد أخطأ القياس الجواب الثاني أن ما نفقس قياسا استفدنا به حكم الفرع من الأصل فإن ما ذكرناه ثابت بالأدلة الشرعية التي لا يحتاج إلى القياس معها كما تقدم لكن ذكرنا القياس ليتصور الإنسان ما جاء به الشرع في هذا كما يضرب الله الامثال للتفهيم والتصوير لا لأن ذلك هو الدليل الشرعي والمراد بهذا القياس أن يعرف أن فعل الصلاة بعد الوقت حيث حرم الله ورسوله تأخيرها بمنزلة فعل هذه العبادات والمقصود تمثيل الحكم بالحكم لتمثيل الفعل بالفعل فيعرف أن المقصود أن الصلاة ما بقيت تقبل ولا تصح كالاتقبل هذه ولا تصح فإن من الجهال من يتوهم أن المراد بذلك توهين أمر الصلاة وأن من فوتها سقط عنه القضاء فيدعو ذلك السفهاء إلى تفويتها وهذا لا يقوله مسلم بل من قال إن من فوتها فلاثم عليه فهو كافر مرتد يستتاب فإن تاب والاقتل ولكن تفويت الصلاة عمدا مثل تفويت شهر رمضان عمدا باجماع المسلمين فأجمع المسلمون كلهم من جميع الطوائف على أن من قال لا أصلي صلاة النهار إلا بالليل فهو كمن قال لا أصوم رمضان إلا في شوال فإن كان يستحيز تأخيرها ويرى ذلك جائزا له فهو كمن يرى تأخير رمضان جائزا وهذا يجب استنباطهما باتفاق العلماء فإن تابا واعتقدوا وجوب فعل الصلاة والصوم في وقتها وما والاقتلا وكثير من العامة والجهال يعتقدون جواز تأخيرها إلى الليل بأدنى شغل ويرى أن صلاتها بالليل خير من أن يصليها بالنهار مع الشغل وهذا باطل باجماع المسلمين بل هذا كفر وكثير منهم لا يرى جوازها في الوقت الأمع كمال الأفعال وأنه إذا صلاها بعد الوقت مع كمال الأفعال كان أحسن وهذا باطل بل كفر باتفاق العلماء ومن أسباب هذه الاعتقالات الفاسدة تجويز القضاء لغير المعذور وقول القائل إنها تصح وتقبل وإن أتم بالتأخير فجعلوا فعلها بعد الغروب كفعل العصر بعد الاضطرار وذلك جمع بين ما فرق الله ورسوله بينه فلو علمت العامة أن تفويت الصلاة كتفويت شهر رمضان باتفاق المسلمين لاجتهدوا في فعلها في الوقت ومن جملة أسباب ذلك أن رمضان يشترك في صومه جميع الناس والوقت مطابق للعبادة لا ينفصل عنها وليس له شروط كالصلاة والصلاة وقتها موسع فيصلي بعض الناس في أول الوقت وبعضهم في آخره وكلاهما جائز وفيها واجبات يظن الجهال أنه لا يجوز فعلها إلا مع تلك الواجبات مطلقا فيقولون نفعلها بعد الوقت فهو خير من فعلها في الوقت بدون تلك الواجبات فهذا الجهل أوجب تفويت الصلاة التفويت المحرم بالاجتماع ولا يجوز أن يقال لمن فوتها لا شيء عليك أو تسقط عنك الصلاة وإن قال هذا فهو كافر ولكن يبين له أنك بمنزلة من زنى وقتل النفس وبمنزلة من أفطر في رمضان عمدا إذا أذنب ذنبا ما بقي له جبران يقوم مقامه فإنه من الكبائر بل قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه غير هذا الصلاتين من غير عذر من الكبائر فإذا كان هذا في الجمع من غير عذر فكيف بالتفويت من غير عذر وحينئذ فعليك بالتوبة والاجتهاد في أعمال صالحة أكثر من قضائها فصل صلوات كثيرة لعل أن يكفر بها عنك ما فوته وأنت مع ذلك على خطر وتصدق فإن بعض العصاة الهباء يستأنه عن صلاة المغرب فتصدق ببستانه وسليمان بن داود لما فاتته صلاة

وأما الثانية فهي أظهر وأعرف وأبدى في العقول من أن تحتاج إلى بيان فبنوها على أن كل محدث فهو ممكن الوجود وأن الممكن يحتاج في وجوده إلى مؤثر موجود وكل من هاتين المقدمتين صحيحة في نفسها مع أن القول بافتقار المحدث إلى المحدث أبين وأظهر في العقل من القول بافتقار الممكن إلى المؤثر الموجود فتقدير بيانهم للمقدمتين يكونون قد طولوا وداروا بالعقول دورة تبعدها على العقول معرفة الله تعالى والاقرار بثبوتيه وقد يحصل لها في تلك الدورة مسننات ما يقطعها عن المقصود فكانوا كما قيل لبعض الناس أين أذنك فرفع يده وأدارها على رأسه ومدها وغطى وقال هذه أذنك وكان يمكنه أن يشير إليها بالطريق المستقيم القريب ويقول هذه أذنك وهو كما قيل

أقام بعمل أياما ربه

وشبه الماء بعد الجهد بالماء وهو نظير ما يذكر عن يعقوب بن اسحق الكندي فيما حكاه عنه السيرافي من قوله هذا من باب فقد عدم الوجود وفقد عدم الوجود هو الوجود فكيف وقد ذكر وافي افتقار الممكن إلى الواجب بنفسه مع ظهوره وببانه كما قد بيناه في غير هذا الموضع ما هو نقيض المقصود من التعليم والبيان وتحريير الأدلة والبراهين وقد تكلمنا على تقرير ما يتعلق بهذا المقام في غير

هذا الموضع (قال الرازي) المسلك الثاني الاستدلال بإمكان الاجسام على وجود الصانع سبحانه وتعالى وهي عمدة الفلاسفة قالوا الاجسام ممكنة وكل ممكن فلا بد له من مؤثر أما بيان كونها ممكنة فبالطريق المذكورة في مسألة الحدوث وأما بيان أن الممكن لا بد له من مؤثر فبالطريق المذكورة هنا (قلت) وهذه الطريقة هي طريقة ابن سينا وأمثلة من المتفلسفة وأبست طريقة أرسطو والقدماء من الفلاسفة وابن سينا كان يعجب بهذه الطريقة ويقول انه أثبت واجب الوجود من نفس الوجود من غير احتياج الى الاستدلال بالحركة كما فعل أسلافه الفلاسفة ولا ريب أن طريقته تثبت وجود واجب لكن لا تثبت أنه مغاير للافلاك الا ببيان امكان الاجسام كما ذكره الرازي عنهم وامكان الاجسام هو مبني على توحيدهم المبني على نفي صفات الله تعالى كما تقدم التنبيه عليه وهو من أفسد الكلام كما قد بين ذلك في غير موضع ومن طريقهم دخل القائلون بوحدة الوجود وغيرهم من أهل الاتحاد القائلين بالحلل والاتحاد كصاحب الفصوص وأمثلة الذين حقيقة قولهم تعطيل الصانع بالكلية والقول بقول الدهرية الطبيعية دون الالهية (قال) المسلك الثالث الاستدلال بإمكان الصفات على

العصر بسبب الخيل طفق مسجها بالسوق والاعناق ففقرها كفارة لما صنع فن قوت صلاة واحدة عمدا فقد أتى كبيرة عظيمة فليست درك بما أمكن من توبة وأعمال صالحة ولو قضاها لم يكن مجرد القضاء رافعا لهم ما فعل بأججاج المسلمين والذين يقولون لا يقبل منه القضاء يقولون تأمره بأضعاف القضاء لعل الله أن يعفو عنه وإذا قالوا لا يجب القضاء إلا بامر جديد فلا ن القضاء تخفيف ورجة كما في حق المريض والمسافر في رمضان والرجة والتخفيف تكون للعذور والعاجز لا تكون لأصحاب الكبار المتعمدين لها المفترطين في عمود الاسلام والصلاة عمود الاسلام ألا ترى الى ما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه انه لما سئل عن وجب عليه الحج فحجز عنه أو نذر صياما أو حجافات هل يفعل عنه فقال أ رأيت لو كان علي أبيك أو أمك دين فقضيته أما كان يجزى عنه قال بلى قال ان الله أحق بالقضاء ومراة بذلك أن الله أحق بقبول القضاء عن المعذور من بني آدم فان الله أرحم وأكرم فإذا كان الآدميون يقبلون القضاء عن مات فأنه أحق بقبوله أيضا لم يرد بذلك أن الله يجب أن تقضى حقوقه التي كانت على الميت وهي أوجب ما يقضى من الدين فان دين الميت لا يجب على الورثة قضاؤه لكن يقضى من تركته ولا يجب على أحد فعل ما وجب على الميت من نذر والسائل اغتسال عن الاجزاء والقبول لم يسأل عن الوجوب فلا بد أن يجاب عن سؤاله فعلم أن الأمر بقضاء العبادات وقبول القضاء من باب الاحسان والرجة وذلك مناسب للعذور وأما صاحب الكبيرة المتعمد فلا يستحق تخفيفا ولا رجة لكن اذا تاب فله أسوة بسائر التائبين من الكبار فيجتهد في طاعات الله وعبادته بما أمكن والذين أمر به بالقضاء من العلماء لا يقولون انه مجرد القضاء يسقط عنه الاثم بل يقولون بالقضاء يخفف عنه الاثم وأما اثم التفويت وتأخير الصلاة عن وقتها فهو كسائر الذنوب التي تحتاج إما الى توبة وإما الى حسنات ماحية وأما غير ذلك مما يسقط به العقاب وهذه المسائل لبسطها موضع آخر والمقصود هنا أن ما كان من الشيطان مما لا يدخل تحت الطاعة فهو معفو عنه كالنوم والنسيان والخطا في الاجتهاد ونحو ذلك وأن كل من مدح من الامة أولهم وآخرهم على شيء أثابه الله عليه ورفع به قدره فهو مما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فالثواب على ما جاء به الرسول والنصرة لمن نصره والسعادة لمن اتبعه وصلوات الله وملائكته على المؤمنين به والمعلمين للناس دينه والحق يدور معه حيثما دار وأعلم الخلق بالحق وأتبعهم له أعلمهم بسنته وأتبعهم لها وكل قول خالف قوله فهو امدن منسوخ واما دين مبدل لم يشرع قط وقد قال على رضي الله عنه في مفاوضة جرت بينه وبين عثمان رضي الله عنه خيرا أتبعنا لهذا الدين وعثمان يوافق على ذلك وسائر الصحابة رضي الله عنهم أجمعين

(فصل) ولما قال السلف ان الله أمر بالاستغفار لأصحاب محمد فسبهم الرافضة كان هذا كلاما حقا وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح لا تسبوا أصحابي يقتضى تحريم سبهم مع أن الامر بالاستغفار للمؤمنين والهي عن سبهم عام ففي الصحيحين عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سباب المسلم فسوق وقتاله كفر وقد قال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن ولا تلهووا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يذب فاولئك هم الظالمون فقد نهى عن السخرية والالز والتنازع بالألقاب واللعاب والطعن ومنه قوله تعالى ومنهم من يلزك في الصدقات أي يعيبك ويطن عليك وقوله الذين يلزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات وقوله ولا تلهووا أنفسكم أي لا يلز بعضكم بعضا كقوله لولا اذ سمعتموه

ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا وقوله فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم وقد قال تعالى ويل لكل همزة لمرة الآية والهزم لعيب والطعن بشدة وعنف ومنه همز الارض بعقبه ومنه الهمزة وهي نبرة من الصدر وأما الاستغفار للمؤمنين عموما فقد قال تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقد أمر الله بالصلاة على من يموت وكان النبي صلى الله عليه وسلم يستغفر للمنافقين حتى نهى عن ذلك فكل مسلم لم يعلم أنه منافق جاز الاستغفاره والصلاة عليه وان كان فيه بدعة أو فسق لكن لا يجب على كل أحد أن يصلي عليه وإذا كان في ترك الصلاة على الداعي الى البدعة والمظهر للفسور مصلحة من جهة انزجار الناس فالكف عن الصلاة كان مشروعا والممن كان يؤثر ترك صلاته في الزجر بأن لا يصلي عليه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم فممن قتل نفسه صلوا على صاحبكم وكذلك قال في الغال صلوا على صاحبكم وقد قيل لسيرة بن جندب ان ابنك لم ينم البارحة فقال أبشما قالوا بشما قال لومات لم أصل عليه يعني لانه يكون قد قتل نفسه وللعلماء هنا نزاع هل يترك الصلاة على مثل هذا الامام فقط لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا على صاحبكم أم هذا الترك يختص بالنبي صلى الله عليه وسلم أم مشروع لمن تطلب صلاته وهل الامام هو الخليفة أو الامام الراتب وهل هذا مختص بهذين أو هو ثابت لغيرهما فهذه كلها مسائل تذكر في غير هذا الموضع لكن بكل حال المسلمون المظهرون للاسلام قسمان امام مؤمن وامام منافق فمن علم نفاقه لم تجز الصلاة عليه والاستغفاره ومن لم يعلم ذلك عنه صلى الله عليه وإذا علم شخص نفاق شخص لم يصل هو عليه ويصلي عليه من لم يعلم نفاقه وكان عمر رضي الله عنه لا يصلي على من لم يصل عليه حذيفة لانه كان في غزوة تبوك قد عرف المنافقين الذين عزموا على الفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم أنه لا منافاة بين عقوبة الانسان في الدنيا على ذنبه وبين الصلاة عليه والاستغفاره فان الزاني والسارق والشارب وغيرهم من العصاة تقام عليهم الحدود ومع هذا فيحسن عليهم بالدعاء لهم في دينهم ودنياهم فان العقوبات الشرعية انما شرعت رحمة من الله بعباده فهي صادرة عن رحمة الله وارادة الاحسان لهم ولهذا ينبغي لمن يعاقب الناس على الذنوب أن يقصد بذلك الاحسان اليهم والرحمة لهم كما يقصد الوالد تأديب ولده كما يقصد الطبيب معالجة المريض فان النبي صلى الله عليه وسلم قال انما أنا لكم بمنزلة الوالد وقد قال تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وفي قراءة أبي وهو أب لهم والقراءة المشهورة تدل على ذلك فان نساءه انما كن أمهات المؤمنين تبعاله فلولا أنه كالأب لم يكن نساؤه كالأمهات والانبياء أطباء الدين والقرآن أنزله الله شفاعة في الصدور فالذي يعاقب الناس عقوبة شرعية انما هو نائب له وخليفة له فعليه أن يفعل كما فعل على الوجه الذي فعل ولهذا قال تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله قال أبو هريرة كنتم خير أمة أخرجت للناس تأتون بهم في الاقياد والسلاسل تدخلونهم الجنة أخبر أن هذه الامة خير الامم لبني آدم فانهم يهابونهم بالقتل والامر ومقصودهم بذلك الاحسان اليهم وسوقهم الى كرامة الله ورضوانه والى دخول الجنة وهكذا الرد على أهل البدع من الرافضة وغيرهم ان لم يقصد فيه بيان الحق وهدى الخلق ورحمتهم والاحسان اليهم لم يكن عمله صالحا وإذا غلظ في ذم بدعة ومعصية كان قصده بيان ما فيها من الفساد ليحذر العباد كما في نصوص الوعيد وغيرها وقد هجر الرجل عقوبة وتعزيرا والمقصود بذلك ردعه وردع أمثاله للرحمة والاحسان لا للشنق والانتقام كما هجر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه الثلاثة الذين خلفوا المساجد المخلفون عن الغزاة يعتذرون ويخلفون وكانوا يكذبون وهؤلاء الثلاثة صدقوا وعقبوا بالهجر ثم تاب الله عليهم ببركة

وجود الصانع سواء كانت الاجسام واجبة وقدسية أو ممكنة وحادثة قال وتقريره أن يقال اختصاص كل جسم بعالمه من الصفات اما أن يكون لجسميته أولا يكون حالافي الجسمية أولا يكون محلا لها أولا لا يكون حالافيها ولا محلا لها وهذا القسم الاخير اما أن يكون جسما أو جسمانيا أولا جسما ولا جسمانيا وتبطل كل هذه الاقسام سوى القسم الاخير بما مر تقريره في اثبات المسالك الاول في مسألة حدوث العالم (قلت) وهذا هو القول بتماثل الاجسام وان تخصيص بعضها بالصفات دون بعض يفتر الى تخصيص القول بتماثل الاجسام في غاية الفساد والاراذي نفسه قد بين بطلان ذلك في غير موضع وهذا الذي أحال عليه ليس فيه إلا أن الجسم لا يكون اختصاصه بالحيز واجبا بل جائزا وتقدير ثبوت هذا في التحيز لا يلزم مثله في سائر الصفات وما ذكره من الدليل لا يصح وذلك أنه قال اختصاصه بذلك ان كان واجبا فاما أن يكون الوجوب لنفس الجسمية أولا مر عرض للجسمية أولا مر عرض له الجسمية أولا مر غير عارض لها ولا معرض لها والاو لا يلزم ان يكون اشتراك الاجسام في تلك الصفة وان كان معارض فاما أن يكون ممتنع الزوال وهو اللازم أو ممكن الزوال وهو العارض فان العرضي في اصطلاحهم أعمر من العارض

الامتناع لنفس الجسمية عاد الاشكال الاول وان كان لغيرها أفضى الى التسلسل وان كان لمعروض الجسمية لم يصح لان المعقول من الجسمية الذهاب في الجهات فلو كان في محل لكان ذلك المحل يجب أن يكون ذاهبا في الجهات فيكون محل الجسمية جسما لان ان لم يكن ذاهبا في الجهات لم يكن له اختصاص بالحيز فلا يعقل حصول الجسم المختص بالحيز في محل غير مختص بالحيز واذا كان محله ذاهبا في الجهات كان جسما وحيث ذاهبا في اختصاصه بذلك الحال فيه كالقول في الحيز لا يجوز أن يكون الجسمية أولوازمها بل لا مر عارض ممكن الزوال فيكون ذلك الحيز ممكن الزوال وهو المقصود قلت ولقائل أن يقول هذا الدليل مبني على تمائل الاجسام وأكذر العقلاء على خلافه وقد قرر الرازي في موضع آخر أنها مختلفة لامتناع وهو مبني أيضا على الكلام في الصورة والمادة ونحو ذلك مما ليس هذا موضع بسط الكلام فيه لكن بين فساد ديبان موضع المنع في مقدماته (قوله ان كان الامتناع لغير الجسمية أفضى الى التسلسل) ممنوع فان الاجسام اذا كانت مشتركة في مسمى الجسمية وقد اختص بعضها عن بعض بصفات أخرى لم يجب في ذلك التسلسل كافي سائر الامور التي تشترك

(١) قوله وقد يسلكون في التكفير ذلك هكذا في الاصل وانظر وحرر

كتبه معصمه

الصدق وهذا مبني على مسئلتين احدهما أن الذنب لا يوجب كفر صاحبه كما ثبوت الحوار ج بل ولا تخلبده في النار ومنع الشفاعة فيه كما يقوله المعتزلة الثاني أن المتأول الذي قصده متابعة الرسول لا يكفر ولا يفسد ق اذا اجتمع فخطأ وهذا مشهور وعند الناس في المسائل العلمية وأما مسائل العقائد فكثير من الناس كفروا والمخطئين فيها وهذا القول لا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان ولا يعرف عن أحد من أئمة المسلمين وانما هو في الاصل من أقوال أهل البدع الذين يتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم كالخوارج والمعتزلة والجهمية ووقع ذلك في كثير من أتباع الأئمة ك بعض أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم (١) وقد يسلكون في التكفير ذلك فثم من يكفر أهل البدع مطلقا ثم يجعل كل من خرج عما هو عليه من أهل البدع وهذا بعينه قول الخوارج والمعتزلة والجهمية وهذا القول أيضا لا يوجد في طائفة من أصحاب الأئمة الاربعة ولا غيرهم وليس فيهم من كفر كل مبتدع بل المنقولات الصريحة عنهم تناقض ذلك ولكن قد ينقل عن أحدهم أنه كفر من قال بعض الاقوال ويكون مقصوده أن هذا القول كفر ليجذر ولا يلزم اذا كان القول كفرا أن يكفر كل من قاله مع الجهل والتأويل فان ثبوت الكفر في حق الشخص المعين كثبوت الوعيد في الآخرة في حقه وذلك له شروط وموانع كما بسطنا في موضعه واذا لم يكونوا في نفس الامر كفارا لم يكونوا منافقين فيكونون من المؤمنين فيستغفر لهم ويترحم عليهم واذا قال المسلم ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان بقصد كل من سبقه من قرون الامة بالايمان وان كان قد أخطأ في تأويل تأوله فخالف السنة أو أذنب ذنبا فانه من اخوانه الذين سبقوه بالايمان فيدخل في العموم وان كان من الثنتين والسبعين فرقة فانه ما من فرقة الا وفيها خلق كثير ليسوا كفارا بل مؤمنين فيهم ضلال وذنوب يستحقون به الوعيد كما يستحقه عصاة المؤمنين والنبي صلى الله عليه وسلم لم يخرجهم من الاسلام بل جعلهم من أمته ولم يقل انهم يخلدون في النار فهذا أصل عظيم ينبغي مراعاته فان كثيرا من المنتسبين الى السنة فيهم بدعة من جنس بدع الرافضة والخواارج وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على بن أبي طالب وغيره لم يكفروا الخوارج الذين قاتلوهم بل أول ما خرجوا عليه وتحيزوا بحروراه وخرجوا عن الطاعة والجماعة قال لهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه ان لكم علينا ان لا نمنعكم من مساجدنا ولا حقكم من القى ثم أرسل اليهم ابن عباس فنظرهم فرجع نحو نصفهم ثم قاتل الباقي وغلبيهم ومع هذا لم يسب لهم ذرية ولا غنم لهم مالا ولا سار فيهم سيرة الصحابة في المرتدين كسيرة الكذاب وأمثاله بل كانت سيرة علي والصحابة في الخوارج مخالفة لسيرة الصحابة في أهل الردة ولم ينكر أحد على ذلك فعلم اتفاق الصحابة على أنهم لم يكونوا مرتدين عن دين الاسلام قال الامام محمد بن نصر المروزي وقد ولي على رضى الله عنه قتال أهل البغي وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم فيهم ما روى وسماهم مؤمنين وحكم فيهم باحكام المؤمنين وكذلك عمار بن ياسر وقال محمد بن نصر أيضا حدثنا اسحق بن راهويه حدثنا يحيى بن آدم عن مفضل بن مهلهل عن الشيباني عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب قال كنت عند علي حين فرغ من قتال أهل التبرهان فقبل له أمشركونهم قال من الشرك فزروا فقبل أفنافقون قال المنافقون لا يذكرون الله الا قليلا فقبل فهاهم قال قوم يغفوا علينا فقاتلناهم وقال محمد بن نصر أيضا حدثنا اسحق بن علي بن عيسى عن مسعر عن عامر بن شقيق عن أبي وائل قال قال رجل من دعي الى البغلة الشهباء يوم قتل المشركون فقال علي من الشرك فزروا قال المنافقون قال ان المنافقين لا يذكرون الله الا قليلا قال فهاهم قال قوم يغفوا علينا فقاتلناهم فنصرنا عليهم قال اسحق بن عمار عن أبي

خالد عن حكيم بن جابر قال قالوا العلي حين قتل أهل النهروان أمشركون هم قال من الشرك فروا
 قيل فمنافقون قال المنافقون لا يذكرون الله الا قليلا قيل فاهم قال قوم حاربونا فحاربناهم
 وقتلونا فقاتلناهم قلت الحديث الاول وهذا الحديث صريحان في أن عليا قال هذا القول
 في الخوارج الحرورية أهل النهروان الذين استفاضت الاحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله
 عليه وسلم في ذمهم والامر بقتالهم وهم يكفرون عثمان وعليهما فمن تولاها فمن لم يكن معهم
 كان عندهم كافرا وادارهم دار كفر فاعادار الاسلام عندهم هي دارهم قال الاشعري وغيره
 أجمعت الخوارج على تكفير علي بن أبي طالب رضي الله عنه ومع هذا على قاتلهم لما بدؤوه بالقتال
 فقتلوا عبد الله بن خباب وطلب على منهم قاتله فقالوا كلنا قتله وأغاروا على ماشية فقتلوا الناس
 ولهذا قال فيهم قوم قاتلونا فقاتلناهم وحاربونا فحاربناهم وقال قوم بغوا علينا فقاتلناهم وقد
 اتفق الصحابة والعلماء بعدهم على قتال هؤلاء فانهم بغاة على جميع المسلمين سوى من وافقهم
 على مذهبهم وهم يبدؤون المسلمين بالقتال ولا يندفع شرهم الا بالقتال فكانوا أضمر على
 المسلمين من قطاع الطريق فان أولئك اغنام مقصودهم المال فلوا أعطوه لم يقاتلوا وانما
 يتعرضون لبعض الناس وهؤلاء يقاتلون الناس على الدين حتى يرجعوا عما ثبت بالكتاب
 والسنة واجماع الصحابة الى ما ابتدعه هؤلاء بتأويلهم الباطل وفهمهم الفاسد للقرآن ومع
 هذا فقد مدح على رضي الله عنه بانهم مؤمنون ليسوا بكفار ولا منافقين وهذا بخلاف ما كان
 يقوله بعض الناس كابن اسحق الاسفريابي ومن اتبعه يقولون لا تكفروا الا من يكفروا فان
 الكفر ليس حقاً لهم بل هو حق لله وليس للانسان أن يكذب على من يكذب عليه ولا يفعل
 الفاحشة باهل من فعل الفاحشة باهله بل ولوا استكرهه رجل على اللواط لم يكن له أن
 يستكرهه على ذلك ولو قتله بتجريح نجر أو تلوط لم يحز قتله غشمل ذلك لان هذا حرام لحق الله
 ولوسب النصاري نبينا لم يكن لنا أن نسب المسيح والرافضة اذا كفروا أبابكر وعمر فليس لنا أن
 نكفر عليا وحديث أبي وائل يوافق ذينك الحديثين والظاهر أنه كان يوم النهروان أيضا وقد
 روى عنه في أهل الجمل وصفين قول أحسن من هذا قال اسحق بن راهويه حدثنا أبو نعيم حدثنا
 سفيان عن جعفر بن محمد عن أبيه قال سمع على يوم الجمل ويوم صفين رجلا يقول في القول
 فقال لا تقولوا الا خيرا انما هم قوم زعموا أنا بغينا عليهم وزعمنا أنهم بغوا علينا فقاتلناهم فذكر
 لابي جعفر أنه أخذ منهم السلاح فقال ما كان أغناهم عن ذلك وقال محمد بن نصر حدثنا محمد
 ابن يحيى حدثنا أحمد بن خالد حدثنا محمد بن راشد عن مكحول أن أصحاب علي سألوه عن قتل
 من أصحاب معاوية ما هم قال هم المؤمنون وبه قال أحمد بن خالد حدثنا عبد العزيز بن أبي سلمة
 عن عبد الواحد بن أبي عون قال مر على وهو متكئ على الاشتراك على قتلى صفين فاذا حابس اليماني
 مقتول فقال الا شترانا لله وانا اليه راجعون هذا حابس اليماني معهم بأمر المؤمنين عليه علامة
 معاوية أما والله لقد عهدته مؤمنا قال على والآن هو مؤمن قال وكان حابس رجلا من أهل
 اليمن من أهل العبادة والاجتهاد قال محمد بن يحيى حدثنا محمد بن عبيد حدثنا مختار بن نافع
 عن أبي مطر قال قال علي متى ينبعث أشقاها قيل من أشقاها قال الذي يقتلني فضربه ابن ملجم
 بالسيف فوق راس على رضي الله عنه وهم المسلمون بقتله فقال لا تقتلوا الرجل فان برئت
 فالجروح قصاص وان مت فاقتلوه فقال انك ميت قال وما يدريك قال كان سيفي مسموما
 وبه قال محمد بن عبيد حدثنا الحسن وهو ابن الحكم النخعي عن رياح بن الحرث قال إن البوادوان
 ركبتي اشكاد تمس ركة عمار بن ياسر اذا قبل رجل فقال كفروا لله أهل الشام فقال عمار لا تقل

في شيء وتفترق في شيء فالمقادير
 والحيوانات اذا اشتركت في مسمى
 القدر والحيوانية واختص بعضها
 عن بعض بشيء آخر لازم له لم يلزم
 التسلسل سواء قيل بتمثيل
 الاجسام واختلافها فانه ان قيل
 باختلافها كانت ذات كل واحد
 موصوفة بصفات لازمة لها لا توجد
 في الآخر كسائر الحقائق المختلفة
 وان قيل بتمثيلها كتمثيل أفراد
 النوع فالواجب لوجود كل فرد
 من تلك الافراد هو الموجب لصفاته
 اللازمة له لا تفتقر صفاته اللازمة
 له الى موجب غير الموجب لذاته
 وقد بسط هذا في غير هذا الموضع
 وبين فيه فساد ما يقوله المنطقيون
 من أن اختلاف أفراد النوع انما
 هو بسبب المادة القابلة ونحو ذلك
 فانهم ينوه على أن الحقيقة الموجودة
 في الخارج سببا غير سبب وجودها
 وهذا غلط لا يستريب فيه من فهمه
 مع أنه لا حاجة بنا هنا الى هذا بل
 نقول مجرد اشتراك الاثنين في كون
 كل منهما جسما أو متحيزا أو موصوفا
 أو مقدرأ وغير ذلك لا يمنع اختصاص
 أحدهما بصفات لازمة له وليس
 اذا احتاج اختصاصه بالخيز الى
 سبب غير الجسمية المشتركة يلزم أن
 يكون ذلك المخصص له مخصص آخر
 بل المشاهد خلاف ذلك فان
 اختصاص الاجسام المشهودة
 باحيازها ليس للجسمية المشتركة
 بل لامر يخصها هو من لوازمها بمعنى
 أن مقتضى ذاتها هو مقتضى

ذلك فقبلتنا واحدة ونبينا واحد ولكنهم قوم مفتونون فحق علينا قتالهم حتى يرجعوا الى الحق
وبه قال ابن يحيى حدثنا قبيصة حدثنا سفيان عن الحسن بن الحكم عن رياح بن الحرث عن
عمار بن ياسر قال ديننا واحد وقبلتنا واحدة ودعوتنا واحدة ولكنهم قوم بغوا علينا فقاتلناهم
قال ابن يحيى حدثنا يعلى حدثنا مسعر عن عبد الله بن رياح عن رياح بن الحرث قال قال عمار بن
ياسر لا تقولوا كفر أهل الشام قولوا افسقوا قولوا اظلموا قال محمد بن نصر وهذا يدل على أن الخبر
الذي روى عن عمار بن ياسر أنه قال لعثمان بن عفان هو كافر خبر باطل لا يصح لأنه إذا أنكر كفر
أصحاب معاوية وهم أنما كانوا يظهرهم أنهم يقاتلون في دم عثمان فهو لتكفير عثمان أشد
انكارا قلت والمروى في حديث عمار أنه لما قال ذلك أنكر عليه على رضي الله عنه وقال أتكفر
برب آمن به عثمان وحديثه بما بين بطلان ذلك القول فيكون عمار ان كان قال ذلك متأولا
قد رجع عنه حين تبين له أنه قول باطل ومما يدل على أن الصحابة لم يكفروا والخوارج أنهم كانوا
يصلون خلفهم وكان عبد الله بن عمر رضي الله عنه وغيره من الصحابة كانوا يصلون خلف نجدة
الحروري وكانوا أيضا يحدثونهم ويفتونهم ويخاطبونهم كما يخاطب المسلم المسلم كما كان عبد الله
ابن عباس يجيب نجدة الحروري لما أرسل اليه يسأله عن مسائل وحديثه في البخاري وكما أجاب
نافع بن الأزرق عن مسائل مشهورة وكان نافع يناظره في أشياء بالقرآن كما يناظر المسلمان وما
زالت سيرة المسلمين على هذا ما جعلوهم مرتدين كالذين قاتلهم الصديق رضي الله عنه هذا مع أمر
رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتالهم في الأحاديث الصحيحة وماروى من أنهم شرقتلى تحت أديم
السما خبير قتل من قتلوه في الحديث الذي رواه أبو أمامة رواه الترمذي وغيره أى أنهم شرعوا على
المسلمين من غيرهم فانهم لم يكن أحد شرعوا على المسلمين منهم لا اليهود ولا النصارى فانهم كانوا يجتهدون
في قتل كل مسلم لم يوافقهم مستحلي لدماء المسلمين وأموالهم وقتل أولادهم مكفرين لهم وكانوا
متسدين بذلك لعظم جهلهم وبدعتهم المنحلة ومع هذا فالصحابة والتابعون لهم باحسان لم
يكفروهم ولا جعلوهم مرتدين ولا اعتدوا عليهم بقول ولا فعل بل اتقوا الله فيهم وساروا فيهم السيرة
العادلة وهكذا سار فرق أهل البدع والأهواء من الشيعة والمعتزلة وغيرهم فن كفر الثنتين
والسبعين فرقة كلهم فقد خالف الكتاب والسنة واجماع الصحابة والتابعين لهم باحسان مع أن
حديث الثنتين والسبعين فرقة ليس في الصحيحين وقد ضعفه ابن حزم وغيره لكن حسنه غيره أو
صححه كما صححه الحاكم وغيره وقد رواه أهل السنن وروى من طرق وليس قوله ثنتان وسبعون
في النار وواحدة في الجنة بأعظم من قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون
في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا وقوله ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك
على الله يسيرا وأمثال ذلك من النصوص الصريحة بدخول من فعل ذلك النار ومع هذا فلا
نشهد لمعين بالنار لا مكان أنه تاب أو كانت له حسنات محت سيئاته أو كفر الله عنه بمصائب
أو غير ذلك كما تقدم بل المؤمن بالله ورسوله باطنا وظاهرا الذي قصد اتباع الحق وما جاء به الرسول
إذا أخطأ ولم يعرف الحق كان أولى أن يعذره الله في الآخرة من المتعمد العالم بالذنب فان هذا
عاص مستحق للعذاب بلا ريب وأما ذلك فليس متعمدا للذنب بل هو مخطئ والله قد تجاوز لهذه
الامة عن الخطا والنسيان والعقوبة في الدنيا تكون لدفع ضررهم عن المسلمين وان كان في
الآخرة خيرا ممن لم يعاقب كما يعاقب المسلم المتعدى الحدود ولا يعاقب أهل الذمة من اليهود
والنصارى والمسلم في الآخرة خير منهم وأيضا فصاحب البدعة يبقى صاحب هوى يعمل لهواه
لاديانته ويصد عن الحق الذي يخالفه هواء فهذا يعاقبه الله على هواء ومثل هذا يستحق العقوبة

لذلك اللازم وأيضا فقله ان كان
الامتناع لمعروض الجسمية فهو
محال، نوع وقوله لان المعقول
من الجسمية الامتداد في الجهات
فمحله لا بد أن يكون له ذهاب في
الجهات يقال له محل الامتداد
في الجهات هو الممتد في الجهات كما
أن محل التحيز هو المتحيز ومحل
الطول والعرض والعق هو الطويل
العرض العميق ومحل المقدار هو
المقدر وكذلك محل الحياة والعلم
والقدرة هو الحى العليم القدير
وكذلك محل السواد والبياض هو
الاسود والابيض وهذا في كل
ما يوصف بصفة فحل الصفة هو
الموصوف وهكذا جميع مسميات
المصادر وغيرها من الاعراض
محلهما الا عيان القائمة بنفسها فاذا
كانت الجسمية هي الامتداد في
الجهات التي هي الطول والعرض
والعق مثلا كان محلها هو الشيء
الممتد في الجهات الذي هو الطويل
العرض وحينئذ فمحلهما اختصاص
بالحيز ويكون ذلك المعروض
للجسمية الذي هو محل لها الممتد في
الجهات هو المقتضى لاختصاصه
بما يختص به من الصفات اللازمة
وهو مستلزم لذلك كما هو مستلزم
للامتداد في الجهات فجنس الجسم
مستلزم لجنس الامتداد وجنس
الاعراض والصفات فالجسم
المعين هو مستلزم للامتداد
المعين في الجهات المعينة ومستلزم
لصفات المعينة التي يقال انها

في الدنيا والآخرة ومن فسق من السلف الخوارج ونحوهم كما روى عن سعد بن أبي وقاص أنه قال فيهم قوله تعالى وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون فقد يكون هذا قصده لاسيما إذا تفرق الناس فكان منهم من يطلب الرياسة له ولا يحبه وإذا كان المسلم الذي يقاتل الكفار قد يقاتلهم شجاعة وحية ورياء وذلك ليس في سبيل الله فكيف بأهل البدع الذين يخاصمون ويقاتلون عليهم فانهم يفعلون ذلك شجاعة وحية ورياء يعاقبون لما اتبعوا أهواءهم بغير هدى من الله لا مجرد الخطأ الذي اجتهدوا فيه ولهذا قال الشافعي لأن أن تكلم في علم يقال لي فيه أخطأت أحب إلى من أن أن تكلم في علم يقال لي فيه كبرت فمن عيوب أهل البدع تكفير بعضهم بعضا ومن محادح أهل العلم أنهم يخطئون ولا يكفرون وسبب ذلك أن أحدهم قد ينظر ما ليس بكفر كفرًا وقد يكون كفرًا لأنه تبين له أنه تكذيب للرسول وسبب الخلق والآخر لم يتبين له ذلك فلا يلزم إذا كان هذا العالم بحاله يكفر إذا قاله أن يكفر من لم يعلم بحاله والناس لهم فيما يجعلونه كفرًا طرق متعددة فمنهم من يقول الكفر تكذيب ما علم بالاضطرار من دين الرسول ثم الناس متفاوتون في العلم الضروري بذلك ومنهم من يقول الكفر هو الجهل بالله ثم قد يجعل الجهل بالصفة كالجهل بالموصوف وقد لا يجعلها وهم مختلفون في الصفات نفيًا وإثباتًا ومنهم من لا يحكمه بحمد بل كل ما تبين أنه تكذيب لما جاء به الرسول من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر جعله كفرًا إلى طرق أخرى ولا ريب أن الكفر متعلق بالرسالة فتكذيب الرسول كفر وبغضه وسبه وعداوته مع العلم بصدقه في الباطن كفر عند الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة العلم وسائر الطوائف إلا الجهم ومن وافقه كالصالح والاشعري وغيرهم فانهم قالوا هذا كفر في الظاهر وأما في الباطن فلا يكون كفرًا إلا إذا استلزم الجهل بحيث لا يبقى في القلب شيء من التصديق بالرب وهذا بناء على أن الإيمان في القلب لا يتفاضل ولا يكون في القلب بعض من الإيمان وهو خلاف النصوص الصريحة وخلاف الواقع ولبس هذا موضع آخر والمقصود هنا أن كل من تاب من أهل البدع تاب الله عليه وإذا كان الذنب متعلقًا بالله ورسوله فهو حق محض لله فيجب على الإنسان أن يكون في هذا الباب قاصد الوجه الله متبعًا لرسوله ليكون عمله خالصًا صوابًا قال تعالى وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودًا أو نصاري تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقال تعالى ومن أحسن دينًا من أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفًا واتخذ الله إبراهيم خليلًا قال المفسرون وأهل اللغة معنى الآية أخلص دينه وعمله لله وهو محسن في عمله وقال القراء في قوله فقل أسلمت وجهي لله أخلصت عملي وقال الزجاج قصدت بعبادتي إلى الله وهو كما قالوا كما قد ذكرنا وجهه في موضع آخر وهذا المعنى يدور عليه القرآن فان الله تعالى أمر أن لا يعبد إلا إياه وعبادته فعل ما أمر وترك ما حظر والاول هو اخلاص الدين والعمل لله والثاني هو الاحسان وهو العمل الصالح ولهذا كان عمر يقول في دعائه اللهم اجعل عملي كله صالحًا واجعله لوجهك خالصًا ولا تجعل لأحد فيه شيئًا وهذا هو الخالص الصواب كما قال الفضيل بن عياض في قوله لا سلوكم أيكم أحسن عملاً قال أخلصه وأصوبه قالوا يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه قال إن العمل إذا كان خالصًا ولم يكن صوابًا لم يقبل وإذا كان صوابًا ولم يكن خالصًا لم يقبل حتى يكون خالصًا صوابًا وخالصًا أن يكون لله والصواب أن يكون على السنة والامر بالسنة والنهي عن البدعة هما أمر معروف ونهي عن منكر وهو من أفضل الأعمال الصالحة فيجب أن يتبني به

لازمة له حتى أنه متى قدر عدم تلك الوازم فقد تبطل حقيقته فالواجب لها هو الواجب لحقيقته وهذا مطرد في كل ما يقدر من الموصفات المستلزمة لصفاتهما كالحوانية والناطقة للانسان وكذلك الاغذاء والتمول الحيوان والنبات مثلاً فان كون النبات ناميًا متغذيًا هو صفة لازمة له لا عموم كونه جسمًا ولا سبب غير حقيقته التي يختص بها بل حقيقته مستلزمة لنموه واغذاؤه وهذه الصفات أقرب إلى أن تكون داخله في حقيقته من كونه ممتدا في الجهات وأن كان ذلك أيضًا لازمًا له فانا نعلم أن النار والثلج والتراب والخبز والانسان والشمس والظلمة وغير ذلك كلها مشتركة في أنها متحركة ممتدة في الجهات كما أنها مشتركة في أنها موصوفة بصفات قائمة بها وفي أنها حاملة لتلك الصفات وما به اختلفت وامتاز بعضهم عن بعض أعظم مما فيه اشتركت فالصفات الفارقة بينها الموجبة لاختلافها ومباينة بعضها لبعض أعظم مما يوجب تشابهها ومناسبة بعضها البعض فن يقول بتماثل الجوهر والاجسام يقول ان الحقيقة هي ما اشتركت فيه من التحيزية والمقدارية وتوابعها وسائر الصفات عارضة لها تنقضي باختلافها غير الذات ومن يقول باختلافها يقول بل المقدارية للجسم والتحيزية للتحيز كالموصوفية

للموصوف واللونية للون والعرضية
 للعرض والقيام بالنفس للقائمات
 بأنفسها ونحو ذلك ومعلوم أن
 الموجودين إذا اشتركا في أن هذا
 قائم بنفسه وهذا قائم بنفسه لم يكن
 أحدهما مثالا للآخر وإذا اشتركا
 في أن هذا لون وهذا لون وهذا طعم
 وهذا طعم وهذا عرض وهذا عرض
 لم يكن أحدهما مثالا للآخر وإذا
 اشتركا في أن هذا موصوف وهذا
 موصوف لم يكن أحدهما مثالا
 للآخر وإذا اشتركا في أن لهذا
 مقدار ولهذا مقدار ولهذا حيزا
 ومكانا ولهذا حيزا ومكانا كان أولى
 أن لا يوجب هذا تماثلها لأن
 الحقة للموصوف أدخل في حقيقته
 من القدر للمقدر والمكان للممكن
 والحيز للتخير فإذا كان اشتركا
 فيما هو أدخل في الحقيقة لا يوجب
 التماثل فاشتركا فيما هو دونه
 في ذلك أولى بعدم التماثل والكلام
 على هذه الأمور مبسوط في غير هذا
 الموضع والمقصود هنا التنبية على
 مجامع ما أثبتناه الصانع
 (قال الرازي) المسالك الرابع
 الاستدلال بحدوث الصفات
 والأعراض على وجود الصانع
 تعالى مثل صيرورة النطفة المتشابهة
 الأجزاء أنسابا فإذا كانت تلك
 التركيبات أعراضا حادثا والعبد
 غير قادر عليها فلا بد من فاعل آخر ثم
 من ادعى العلم بأن حاجة المحدث إلى
 الفاعل ضرورية ادعى الضرورة
 هنا ومن استدلل على ذلك بالإمكان

وجه الله وأن يكون مطابقا للأمر وفي الحديث من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فينبغي أن
 يكون عالميا بما أمر به عالميا بما نهى عنه رفيقا بما أمر به رفيقا بما نهى عنه حليما
 فيما أمر به حليما فيما نهى عنه فالعلم قبل الأمر والرفق مع الأمر والخلم مع الأمر فإن لم يكن
 عالما لم يكن له أن يقضوما ليس له به علم وإن كان عالما ولم يكن رفيقا كان كالطبيب الذي لا رفق
 فيه فيغلظ على المريض فلا يقبل منه وكالمؤدب الغليظ الذي لا يقبل منه الولد وقد قال تعالى
 لموسى وهرون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى ثم إذا أمر أو نهى فلا بد أن يؤذى في العادة
 فعليه أن يصبر ويحلم كما قال تعالى وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر وأصبر على ما أصابك إن ذلك
 من عزم الأمور وقد أمر الله نبيه بالصبر على أذى المشركين في غير موضع وهو أمام الأمرين
 بالمعروف الناهين عن المنكر فإن الإنسان عليه أولا أن يكون أمره الله وقصده طاعة الله فيما
 أمر به وهو يجب صلاح الأمور وإقامة الحجة عليه فإن فعل ذلك لطلب الرياسة لنفسه ولطائفته
 وتنقيص غيره كان ذلك خطيئة لا يقبله الله وكذلك إذا فعل ذلك لطلب السمعة والرياء كان عمله
 حابطا ثم إذا رد عليه ذلك أو أذى أو نسب إلى أنه مخبطي وغرضه فأسد طلبت نفسه الانتصار
 لنفسه وأتاه الشيطان فكان مبدأ عمله الله ثم صار له هوى يطلب به أن ينتصر على من آذاه وربما
 اعتدى على ذلك المؤذى وهكذا يصيب أصحاب المقالات المختلفة إذا كان كل منهم يعتقد أن
 الحق معه وأنه على السنة فإن أكثرهم قد صار لهم في ذلك هوى أن ينتصر جاههم أو رياستهم
 وما نسب إليهم لا يقصدون أن تكون كلمة الله هي العليا وأن يكون الدين كله لله بل يغضبون
 على من خالفهم وإن كان مجتهدا معذورا لا يغضب الله عليه ويرضون عن أن يوافقهم وإن كان
 جاهلا سييئ القصد ليس له علم ولا حسن قصد فيغضب الله إلى أن يحمدوا من لم يحمد الله ورسوله
 وينموا من لم ينم الله ورسوله وتصبروا لمواالاتهم ومعاداتهم على أهواء أنفسهم لا على دين الله
 ورسوله وهذا حال الكفار الذين لا يطلبون إلا أهواءهم ويقولون هذا صدقنا وهذا عدونا وبلغت
 المغل هذا بال هذا باغي لا ينظرون إلى موالاة الله ورسوله ومعادة الله ورسوله ومن هنا تنشأ الفتن
 بين الناس قال الله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فإذا لم يكن الدين كله
 لله كانت فتنة وأصل الدين أن يكون الحب لله والبغض لله والموالاة لله والمعادة لله والعبادة لله
 والاستعانة بالله والخوف من الله والرجاء لله والاعطاء لله والمنع لله وهذا إنما يكون بتابعة رسول
 الله الذي أمره الله ونهى عنه نهى الله ومعاداته معادة الله وطاعته طاعة الله ومعه صيته معصية
 الله وصاحب الهوى يعصيه الهوى ويعصيه فلا يستحضر مآلته ورسوله في ذلك ولا يطلبه ولا يرضى
 لرضا الله ورسوله ولا يغضب لغضب الله ورسوله بل يرضى إذا حصل ما يرضاه بهواه ويغضب إذا
 حصل ما يغضبه بهواه ويكون مع ذلك معه شبهة دين أن الذي يرضى له ويغضب له هو السنة وهو
 الحق وهو الدين فإذا قدر أن الذي معه هو الحق المحض دين الإسلام ولم يكن قصده أن يكون الدين
 كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا بل قصد الحمية لنفسه وطائفته أو الرياء ليعظم هو وينتج عليه
 أو فعل ذلك شجاعة وطبعاً ولغرض من الدنيا لم يكن لله ولم يكن مجاهداً في سبيل الله فكيف إذا
 كان الذي يدعي الحق والسنة هو كظنهم معه حق وباطل وسنة وبدعة ومع خصمه حق وباطل وسنة
 وبدعة وهذا حال المختلفين الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا وكفر بعضهم بعضا وفتى بعضهم بعضا
 ولهذا قال تعالى فيهم وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة وما أمروا إلا ليعبدوا
 الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة وقال تعالى كان
 الناس أمة واحدة يعني فاختلّفوا كما في سورة يونس وكذلك في قراءة بعض الصحابة وهذا على قراءة

الجمهور من العصاة والتابعين أنهم كانوا على دين الاسلام وفي تفسير ابن عطية عن ابن عباس أنهم كانوا على الكفر وهذا ليس بشيء وتفسير ابن عطية عن ابن عباس ليس بثابت عن ابن عباس بل قد ثبت عنه أنه قال كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الاسلام وقد قال في سورة يونس وما كان الناس الا امة واحدة فاختلّفوا فذهبهم على الاختلاف بعد أن كانوا على دين واحد فعمل أنه كان حقا والاختلاف في كتاب الله على وجهين أحدهما أن يكون كله مذموما كقوله وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد والثاني أن يكون بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل كقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتيناهم من قبلهم البينات وأيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا بينهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد لكن اذا أطلق الاختلاف فالجميع مذموم كقوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وقول النبي صلى الله عليه وسلم انما ذلك من كان قبلكم يكثره سؤالهم واخذ لانهم على أنبيائهم وللهذا افسروا الاختلاف في هذا الموضع بأنه كله مذموم قال الفراء في اختلافهم وجهان أحدهما كفر بعضهم بكتاب بعض والثاني تبديل ما بدلوا وهو كما قال فان المختلفين كل منهم يكون معه حق وباطل في كفر بالحق الذي مع الآخر ويصدق بالباطل الذي معه وهو تبديل ما بدل فالاختلاف لا بد أن يجمع النوعين ولهذا ذكر كل من السلف أنواعا من هذا أحدها الاختلاف في اليوم الذي يكون فيه الاجتماع فاليوم الذي أمروا به يوم الجمعة فمدت عنه الطائفتان فهذه أخذت السبب وهذه أخذت الاحد وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال نحن الآخرون السابقون يوم القيامة يبدأ عنهم أو توأ الكتاب من قبلنا وأوتينا من بعدهم فهذا اليوم الذي اختلفوا فيه فهذا انما الله الناس لتأفيه سبع اليوم لنا وغدا لليهود وبعد غد لانصارى وهذا الحديث يطابق قوله تعالى فهدي الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يصلي يقول اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلفوا فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم والحديث الاول يبين أن الله تعالى هدى المؤمنين لغير ما كان فيه المختلفون فلا كانوا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء وهو مما يبين أن الاختلاف كله مذموم والنوع الثاني القبلة فمنهم من يصلي الى المشرق ومنهم من يصلي الى المغرب وكلاهما مذموم لم يشعه الله والثالث ابراهيم قالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصرانيا وكلاهما كان من الاختلاف المذموم ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين والرابع عيسى جعلته اليهود لغية وجعلته النصارى إلها والخامس الكتب المنزلة آمن هؤلاء ببعض هؤلاء ببعض والسادس الدين أخذ هؤلاء بدين وهؤلاء بدين ومن هذا الباب قوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وقدرى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال اختصمت يهود المدينة ونصارى نجران عند النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اليهود ليست النصارى على شيء ولا يدخل الجنة الا من كان يهوديا وكفروا بالانجيل وعيسى وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وكفروا بالتوراة وموسى فأنزله الله هذه الآية والتي قبلها واختلاف أهل البدع هو من هذا النمط فانما ربحي يقول ليس الشيعة على شيء والشيعة يقول ليس الخارجي على شيء والقدرى النافي يقول ليس المثبت على شيء والقدرى

ثم انه أبدع جواهر من غير فعل يقوم به وبعد ذلك ما بقى يخلق شيأ بل انما تحدث صفات تقوم بها ويدعون أن هذا قول أهل الملل الانبياء وأتباعهم وبينهم وبين الفلاسفة في هذا نزاع أخطأ فيه كل من الفريقين فان الفلاسفة يقولون بآثبات المادة والصورة ويجعلون المادة والصورة جوهرين وهؤلاء يقولون ليست الصورة الا عرضاً قائماً بجسم والتحقيق أن المادة والصورة لفظ يقع على معان كالمادة والصورة الصناعية والطبيعية والكلية والاولية فالاول مثل الفضة اذا جعلت درهما وخاتماً وسبيكة والخشب اذا جعل كرسيًا والبن والحجر اذا جعل بيتًا والغزل اذا نسج ثوبًا ونحو ذلك فلا ريب أن المادة هنا التي يسمونها الهيولى هي أجسام قائمة بنفسها وأن الصورة أعراض قائمة بها فتحوّل الفضة من صورة الى صورة هو وتحولها من شكل الى شكل مع ان حقيقتها لم تتغير أصلاً وبهذا يظهر لك خطأ قول القائل ان من أثبت افتقار المحدث الى الفاعل بالقياس على حدوث الذوات قال هنا كذلك وهذه الطريقة طريقة أبي على وأبي هاشم ومن وافقهما فيقال هؤلاء انما قاسوا على افتقار الكتابة الى كاتب والبناء الى بان ونحو ذلك ومعلوم أن البناء والكاتب لم يبدع جسماً وانما أحدث في الأجسام تأليفاً خاصاً

الجبري المثبت يقول ليس الثاني على شيء والوعيدية تقول ليست المرجئة على شيء والمرجئة تقول ليست الوعيدية على شيء بل يوجد شيء من هذين أهل المذاهب الاصولية والفروعية المنتسبين الى السنة قال كلابي يقول ليس الكرامى على شيء والكرامى يقول ليس الكلابى على شيء والاشعري يقول ليس السالمى على شيء والسالمى يقول ليس الاشعري على شيء وصنف السالمى كآبى على الا هو اذى كتابا في مثالب الاشعري وصنف الاشعري كآبى عساكر كتابا يناقض ذلك من كل وجه وذكرفيه مثالب السالمية وكذلك أهل المذاهب الاربعة وغيرها لاسيما وكثير منهم قد تلبس ببعض المقالات الاصولية وخلط هذا بهذا فالحنبلى والشافعى والمالكى يخلط بذهب مالك والشافعى وأحمد وكذلك الحنفى يخلط بذهب أبى حنيفة وشيأ من أصول المعتزلة والكرامية والكلابية ويضيفه الى مذهب أبى حنيفة وهذا من جنس الرفض والتشيع لكنه تشيع في تفضيل بعض الطوائف والعلماء لا تشيع في تفضيل بعض الصحابة والواجب على كل مسلم يشهد أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله أن يكون أصل قصده توحيد الله بعبادته وحده لا شريك له وطاعة رسوله يدور على ذلك ويتبعه أين وجدته ويعلم أن أفضل الخلق بعد الانبياء هم الصحابة فلا ينتصر لخص انتصاراً مطلقاً عاماً الا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا لطائفة انتصاراً مطلقاً عاماً الا للصحابة رضى الله عنهم أجمعين فان الهدى يدور مع الرسول حيث دار ويدور مع أصحابه دون أصحاب غيره حيث داروا فاذا اجتمعوا لم يجتمعوا على خطا قط بخلاف أصحاب عالم من العلماء فانهم قد يجتمعون على خطاب كل قول قالوه ولم يقله غيرهم من الأئمة لا يكون الا خطأ فان الدين الذي بعث الله به رسوله ليس مسلماً الى عالم واحد وأصحابه ولو كان كذلك لكان ذلك الشخص نظير الرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو شبهه بقول الرافضة في الامام المعصوم ولا بد أن يكون الصحابة والتابعون يعرفون ذلك الحق الذي بعث الله به الرسول قبل وجود المتبوعين الذين تنسب اليهم المذاهب في الاصول والفروع ويمتنع أن يكون هؤلاء جاوا بحق يخالف ما جاء به الرسول فان كل ما خالف الرسول فهو باطل ويمتنع أن يكون أحدهم علم من جهة الرسول ما يخالف الصحابة والتابعين لهم باحسان فان أولئك لم يجتمعوا على ضلالة فلا بد أن يكون قوله ان كان حقاً ما أخذوا عما جاء به الرسول موجوداً فيمن قبله وكل قول قيل في دين الاسلام يخالف لما مضى عليه الصحابة والتابعون لم يقله أحد منهم بل قالوا خلافة فانه قول باطل والمقصود هنا أن الله تعالى ذكر أن المختلفين جاءتهم اليه البيعة وجاءهم العلم وانما اختلفوا بغيا ولهذا مهم الله وعاقبهم فانهم لم يكونوا مجتهدين مخطئين بل كانوا قاصدين البني العالمين بالحق معرضين عن القول وعن العمل به ونظير هذا قوله ان الذين عند الله الاسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم قال الزجاج اختلفوا البني لاقصد البرهان وقال تعالى ولقد بوا أنا بنى اسرائيل مبعوثاً صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم ان ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون وقال تعالى ولقد آتينا بنى اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على العالمين وآتيناهم بينات من الامر فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم ان ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون انهم لن يغفوا عنك من الله شيئاً وان الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولي المتقين هذا بصائر للناس وهدى ورحمة فهذه المواضع من القرآن تبين أن المختلفين ما اختلفوا حتى جاءهم العلم والبيانات فاختلفوا البني والظلم لا لاجل

اشتباه الحق بالباطل عليهم وهذه حال أهل الاختلاف المذموم من أهل الأهواء كلهم لا يختلفون الا من بعد أن يظهر لهم الحق ويحييهم العلم فينبغي بعضهم على بعض ثم المختلفون المذمومون كل منهم ينبغي على الآخر فيكذب بما معه من الحق مع علمه أنه حق ويصدق بما مع نفسه من الباطل مع علمه أنه باطل وهؤلاء كلهم مذمومون ولهذا كان أهل الاختلاف المطلق كلهم مذمومين في الكتاب والسنة فإنه ما منهم الا من خالف حقا وتبع باطلا ولهذا أمر الله الرسل أن تدعوا إلى دين واحد وهو دين الاسلام ولا تفرقوا فيه وهو دين الاوّلين والاّخرين من الرسل وأتباعهم قال تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه وقال في الآية الاخرى يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم وإن هذه أممكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون أي كتبنا اتباع كل قوم كتابا مبتدعا غير كتاب الله فصار وامتفرقين مختلفين لأن أهل التفرق والاختلاف ليسوا على الحنيفية المحضة التي هي الاسلام المحض الذي هو اخلاص الدين لله الذي ذكره الله في قوله وما أمرنا الاّ للعباد والله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة وقال في الآية الاخرى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون منيبين اليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون فهناك أن يكون من المشركين الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا وأعاد حرف من يبين أن الثاني بدل من الاول والبدل هو المقصود بالكلام وما قبله توطئة له وقال تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم إلى قوله ولو شاء ربك لجلل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم فأخبر أن أهل الرحمة لا يختلفون وقد ذكر في غير موضع أن دين الانبياء كلهم الاسلام كما قال تعالى عن نوح وأمريت أن أكون من المسلمين وقال عن ابراهيم اذ قال له ربه اسلم قال أسلمت لرب العالمين ووصى بها ابراهيم بنبيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لك الدين فلا تعوت الا وأنتم مسلمون وقال يوسف فاطر السموات والارض أنت ولي في الدنيا والاخرة توفي مسلما وألحقني بالصالحين وقال موسى يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين وقال عن السحرة ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين وقال عن بلقيس رب اني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقال يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والرابانيون والاحبار وقال واذا وحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد باننا مسلمون وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انما معاشر الانبياء ديننا واحد وتنوع الشرائع لا يمنع أن يكون الدين واحدا وهو الاسلام كالدين الذي بعث الله به محمدا صلى الله عليه وسلم فإنه هو دين الاسلام أولا وآخرا وكانت القبلة في أول الامر بيت المقدس ثم صارت القبلة الكعبة وفي كلا الحالين الدين واحد وهو دين الاسلام فهكذا أسأرت ما شرع للانبياء قبلنا ولهذا حيث ذكر الله الحق في القرآن جعله واحدا وجعل الباطل متعددا كقوله وإن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وقوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وقوله اجتنبوا هذا الى صراط مستقيم وقوله ويهديك صراطا مستقيما وقوله الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات وهذا يطابق ما في

وهو عرض من الاعراض فكيف يجعل مثل هذا محدثا للذوات ويجعل الذي خلق الانسان من نطفة والشجرة من نواة إنما أحدث الصفات لكن المعترلة لا يقولون ان الجسم يحدث جسما وانما يحدث عرضا والثاني من معاني المادة والصورة هي الطبيعية وهي صورة الحيوانات والنباتات والمعادن ونحو ذلك فهذه ان أراد بالصورة فيها نفس الشكل الذي لها فهو عرض قائم بجسم وليس هذا مراد الفلاسفة وان أراد بالصورة نفس هذا الجسم المتصور فلا ريب أنه جوهر محسوس قائم بنفسه ومن قال ان هذا عرض قائم بجوهر من أهل الكلام فقد غلط وحينئذ فيقول المتفلسف ان هذه الصورة القائمة بالمادة والهيمولي ان أراد بذلك ما خلق منه الانسان كالنبي وهو لم يرد ذلك فلا ريب أن ذلك جسم آخر فسد واستحال وليس هو الاّن موجودا بل ذاك صورة وهذا صورة والله تعالى خلق أحدهما من الآخر وان أراد أن هنا جوهر قائم بنفسه غير هذا الجسم المشهود الذي هو صورة وان هذا الجسم المشهود الذي هو صورة قائم بذلك الجوهر العقلي فهذا من خيالاتهم الفاسدة ومن هنا تعرف قواهم في الهيمولي الكلية حيث ادعوا أن بين أجسام العالم جوهر قائم بنفسه تشترك فيه الاجسام ومن تصورا الامور وعرف ما يقول

علم أنه ليس بين هذا الجسم المعين وهذا الجسم المعين قدر مشترك موجود في الخارج أصلاً بل كل منهما متميز عن الآخر بنفسه المتناولة لذاته وصفاته ولكن يشتركان في المقدارية وغيرهما من الأحكام اللازمة للأجسام وعلم أن اتصال الجسم بعد انفصاله هو نوع من التفرق والتفرق والاجتماع هما من الأعراض التي يوصف بها الجسم فالاتصال والانفصال عرضان والقابل لهما نفس الجسم الذي يكون متصلاً بآثاره ومنفصلاً أخرى كما يكون مجتمعة بآثاره ومفترقا أخرى ومتمحركات بآثاره وسائر أخرى وهذا مبسوط في غير هذا الموضع (قال الرازي) وانظر بقية الخامسة وهي عند التحقيق عائدة إلى الطرق الأربع وهي الاستدلال بما في العالم من الأحكام والانتقال على علم الفاعل والذي يدل على علم الفاعل هو بالدلالة على ذاته أولى قلت والمقصود هنا التنبيه على أن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم هو الحق الموافق لصريح المعقول وإن ما بينه من الآيات والدلائل والبراهين العقلية في إثبات الصانع سبحانه ومعرفة صفاته وأفعاله هو فوق نهاية العقول وإن خيار ما عند حذاق الأولين والآخرين من الفلاسفة والمتكلمين هو بعض ما فيه لكنهم يلبسون الحق بالباطل فلا يأتون به على وجهه كما أن طريقة الاستدلال بحدوث المحدثات على (١) قوله ذكر الخ هكذا في الأصل ولعل في الكلام نقصاً أو تحريفاً فخر رتبته معجبه

كتاب الله من أن الاختلاف المطلق كله مذموم بخلاف المقيد الذي قيل فيه ولكن اختلفوا فممن آمن ومنهم من كفر فهذا قد بين أنه اختلاف بين أهل الحق والباطل كما قال هذان خصمان اختصموا في ربهم وقد ثبت في الصحيح أنها نزلت في المقتنين يوم بدر في حجة عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى وعبيدة بن الحرث ابني عمه والمشركي الذين بارزوه هم عتبة وشيبة والوليد بن عتبة وقد تدبرت كتب الاختلاف التي يذكر فيها مقالات الناس أما نقلها مجرداً مثل كتاب المقالات لأبي الحسن الأشعري وكتاب الملل والنحل للشهرستاني ولأبي عيسى الوراق أو مع انتصار لبعض الأقوال كسائر ما صنفه أهل الكلام على اختلاف طبقاتهم فرأيت عامة الاختلاف الذي فيها من الاختلاف المذموم وأما الحق الذي بعث الله به رسوله وأزله به كتابه وكان عليه سلف الأمة فلا يوجد فيها في جميع مسائل الاختلاف بل يذكر أحدهم في المسئلة عدة أقوال والقول الذي جاء به الكتاب والسنة لا يذكره وليس ذلك لأنهم يعرفونه ولا يذكره بل لا يعرفونه ولهذا كان السلف والأئمة يذمون هذا الكلام ولهذا يوجد الحاذق منهم المنصف الذي غرضه الحق في آخر عمره يصرح بالحيرة والشك إذ لم يجد في الاختلافات التي نظر فيها وناظرها هو حق محض وكثير منهم يترك الجميع ويرجع إلى دين العامة الذي عليه الهجاء والاعراب كما قال أبو المعالي وقت السياق لقد خضت البحر الخضم وخليت أهل الإسلام وعلومهم ودخلت في الذي نهى عنى والآ أن لم يتداركني ربي برحته فالويل لابن الجويني وهاتان أدموت على عقيدة أحمى وكذلك أبو حامد في آخر عمره استقر أمره على الوقف والحيرة بعد أن نظر فيما كان عنده من طرق النظر لأهل الكلام والفلسفة وسلك ما تبسره من طرق العبادة والرياضة والزهد وفي آخر عمره اشتغل بالحديث البخاري ومسلم وكذلك الشهرستاني مع أنه كان من أخبر هؤلاء المتكلمين بالمقالات والاختلاف وصنف فيها كتابه المعروف بنهاية الأقدام في علم الكلام وقال قد أشار على من أشارته غم وطاعته حتم أن أذكره من مشكلات الأصول ما أشكل على ذوى العقول ولعله استحسن ذاووم ونفع في غير ضم

لعمري لقد طفت المعاهد كلها * وسيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أرا لا واضعاً كف حائر * على ذقن أوقار سرت نادم

فأخبر أنه لم يجد الأحار أشا كما مر تاباً ومن اعتقدتم ندم لما تبين له خطؤه فالأول في الجهل البسيط كطلبات بعضهم فوق بعض إذا خرج يده لم يكديراها وهذا دخل في الجهل المركب ثم تبين له أنه جهل فندم ولهذا تجد في المسائل يذكر أقوال الفرق ويحبها ولا يكاد يرجع شيئاً للحيرة وكذلك الأمدى الغالب عليه الوقف والحيرة وأما الرازي فهو في الكتاب الواحد بل في الموضع الواحد منه ينصرف لولا في موضع آخر منه أو من كتاب آخر ينصرف لفضله ولهذا استقر أمره على الحيرة والشك ولهذا الماذ كرأن أكمل العلوم العلم بالله وبصفاته وأفعاله (١) ذكر على أن كلامها أشكال وقد كرت كلامه وبينت ما أشكل عليه وعلى هؤلاء في مواضع فإن الله قد أرسل رسوله بالحق وخلق عباده على الفطرة فمن كمل فطرته بما أرسل الله به رسوله وجد الهدى واليقين الذي لا ريب فيه ولم يتناقض لكن هؤلاء أفسدوا فطرته بالعقلية وشرعته السمعية بما حصل لهم من الشبهات والاختلاف الذي لم يهتدوا معه إلى الحق كما قد ذكر تفصيل ذلك في موضع غير هذا والمقصود هنا أنه لما ذكر ذلك قال ومن الذي وصل إلى هذا الباب ومن الذي ذاق من هذا الشراب

اثبات الصانع الخالق هي طريقة
فطرية ضرورية وهي خيار ما عندهم
بل ليس عندهم طريقة صحيحة
غيرها لکنهم أدخلوا فيها من الاختلال
والفساد ما يعرفه أهل التحقيق
والانتقاد الذين آتاهم الله الهدى
والسداد وقد بسط الكلام
على هذه المطالب في غير هذا الموضع
(فصل) وأما ما تكلموا به في
وجود واجب الوجود وتخييرهم فيه
هل وجوده حقيقة أو زائد على
حقيقته وفي صفاته وأفعاله فهذا
بحر واسع قد بسطناه في غير هذا
الموضع وقد اعترف الرازي بحيرته
في مسائل الذات والصفات
والافعال وهو تارة يقول بقول
هؤلاء وتارة يقول بقول هؤلاء
والآمدى متوقف في مسائل
الوجود والذات ونحو ذلك مع أنه
لم يذكر دليلا على اثبات واجب
الوجود البتة فانه ظن أن الطرق
المذكورة ترجع إلى الاستدلال
بلا مكان على المرجح الموجب فلم
يسلك في اثبات واجب الوجود
إلا هذه الطريقة التي هي طريقة
ابن سينا لکن ابن سينا وأتباعه
قرروها أحسن من تقرير الآمدى
فإن أولئك أثبتوا واجب الوجود
بالبرهان العقلي الذي لا ريب فيه
لکن احتجوا على مغايرته للوجودات
المحسوسة بطريقهم المبنية على
نفي الصفات وهي باطلة وأما
الآمدى فلم يقرر اثبات واجب

نهاية لإقدام العقول عقلا * وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسامنا * وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
وقال لقد تأملت الطرق الكلامية والمناجج الفلسفية فما رأيت لها شفي غليلا ولا تروى غليلا
ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن أقرأ في الاثبات إليه يصعد الكلم الطيب الرحمن على
العرش استوى وأقرأ في النفي ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ولا يحيطون به علما ومن
جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وهو صادق فيما أخبر به أنه لم يستفد من بحثه في الطرق
الكلامية والفلسفية سوى أن جمع قيل وقالوا وأنه لم يجد فيها ما يشفي غليلا ولا يروى غليلا فان
من تدبر كتبه كلها لم يجد فيها مسألة واحدة من مسائل أصول الدين موافقة للحق الذي يدل عليه
المنقول والمعقول بل يذكر في المسئلة عدة أقوال والقول الحق لا يعرفه فلا يذكره وهكذا غيره
من أهل الكلام والفلسفة ليس هذا من خصائصه فان الحق واحد ولا يخرج عما جاءت به الرسل
وهو الموافق لسريح العقل وفطرة الله التي فطر عليها عباده وهؤلاء لا يعرفون ذلك بل هم من
الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا وهم مختلفون في الكتاب وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق
بعيد وقال الامام أحمد في خطبة مصنفه الذي صنفه في محبته في الرد على الزنادقة والجهمية فيما
سكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله قال الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من
الرسل بقاء من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى ويصبرون منهم على الأذى يحيون بكتاب
الله الموقى ويصبرون بنور الله أهل الضلالة والعمى فكلم من قاتل لابل يس قد أحيوه وكم من
تائه ضال قد هدوه فأحس أثرهم على الناس وما أقبح أثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله
تحريف الغالين واتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عنان
الفتنة فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مفارقة الكتاب يقولون
على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال
الناس بما يلبسون عليهم وهو كما وصفهم ربه الله فان المختلفين أهل المقالات المذكورة في
كتب الكلام إما نقلًا مجردا لا أقوال وإما نقلًا وبجشاذ كرا العبدال مختلفون في الكتاب كل
منهم يوافق بعضا ويرد بعضا ويجعل ما وافق رأيه هو المحكم الذي يجب اتباعه وما يخالفه هو
المتشابه الذي يجب تأويله أو تفويضه وهذا موجود في كل مصنف في الكلام ويذكر النصوص
التي يخرج بها ويخرج بها عليه تحجده يتأول النصوص التي تخالف قوله تأويلات لوفعلها غيره لا قام
القيامة عليه ويتأول الآيات بما يعلم بالاضطرار أن الرسول لم يرد (١) العلم وبما
لا يدل عليه اللفظ أصلا من الجهل وهو يشبه من بعض الوجوه علما بما جاء به محمد صلى الله عليه
وسلم مفصلا وعلما بما في التوراة والانجيل مجعلا لما نقله الناس من التوراة والانجيل ومغزلة علم
الرجل الحنفي أو الشافعي أو المالكي أو الحنبلي مذهبه الذي عرف أصوله وفروعه واختلاف أهله
وأدلته بالنسبة إلى ما (٢) يذكرونه من خلاف المذاهب الاخر فانه اغما يعرفه معرفة جملة وهكذا
معرفة مذهب أهل السنة والحديث مع أنه من أعرف المتكلمين المصنفين في الاختلاف بذلك
وهو أعرف به من جميع أصحابه من القاضي أبي بكر وابن فورل وأبي اسحق وهؤلاء أعلم به من
أبي المعالي وذويه ومن الشهرستاني ولهذا كان ما يذكره الشهرستاني من مذهب أهل السنة
والحديث ناقصا عما يذكره الاشعري فان الاشعري أعلم من هؤلاء كلهم بذلك نقلا وتوجيها وهذا
كالفقيه الذي يكون أعرف من غيره من الفقهاء بالحديث وليس هو من علماء الحديث أو المحدث

(١) هكذا يابض بالأصل

(٢) قوله يذكرونه لعل الصواب

يذكره بالافراد فتأمل كتبه مصححه

الطبيعي والذي يحكيه الغزالي والشهرستاني والرازي وغيرهم من مقالات الفلاسفة هو من كلام ابن سينا والفلاسفة أصناف مصنفه غير هؤلاء ولهذا يذكر القاضي أبو بكر في دقائق الكلام وقبلة أبو الحسن الأشعري في كتاب مقالات غير المسلمين وهو كتاب كبير كبير من مقالات المسلمين أقوالا كثيرة للفلاسفة لا يذكرها هؤلاء الذين يأخذون عن ابن سينا وكذلك غير الأشعري مثل أبي عيسى الوراق والنوحي وأبي علي وأبي هاشم وخلق كثير من أهل الكلام والفلسفة والمقصود أن كتب أهل الكلام يستفاد منها ريب بعضهم على بعض وهذا يحتاج إليه من لا يحتاج إلى رد المقالة الباطلة لكونها لم تخطر بقلبه ولا هذا من مخاطبه بها ولا يطالع كتابها فيه ولا ينتفع به من لم يفهم الرد بل قد يستضر به من عرف الشبهة ولم يعرف فسادها ولكن المقصود هنا أن هذا هو العلم الذي في كتبهم فانهم يردون باطلا باطل وكلا القولين باطل ولهذا كان مذموما ممنوعا منه عند السلف والائمة وكثير منهم أو أكثرهم لا يعرف أن الذي يقوله باطل وبكل حال فهم يذكرون من عيوب باطل غيرهم وذمه ما قد ينتفع به مثال ذلك تنازعهم في مسائل الاسماء والاحكام والوعد والوعيد فانحوارج والمعتزلة يقولون صاحب الكبار الذي لم يتب منها بخلاف النار ليس معه شيء من الايمان ثم انحوارج تقول هو كافر والمعتزلة توافقهم على الحكم لا على الاسم والمرجئة تقول هو مؤمن تام الايمان لانقص في ايمانه بل ايمانه كإيمان الانبياء والاولياء وهذا نزاع في الاسم ثم تقول فتهاؤهم ما تقول الجماعة في أهل الكبار فهم من يدخل النار وفيهم من لا يدخل كما دلت على ذلك الاحاديث الصحيحة وانفق عليه العناية والتابعون لهم باحسان هؤلاء لا ينازعون أهل السنة والحديث في حكمه في الآخرة وانما ينازعونهم في الاسم وينازعون أيضا فيمن قال ولم يفعل وكثير من متكلمة المرجئة تقول لانعلم أن أحدا من أهل القبلة من أهل الكبار يدخل النار ولأن أحدا منهم لا يدخلها بل يجوز أن يدخلها جميع الفساق ويجوز أن لا يدخلها أحد منهم ويجوز دخول بعضهم ويقولون من أذنب وتاب لا يقطع بقبول توبته بل يجوز أن يدخل النار أيضا فهم يفتقرون في هذا كله ولهذا سمو الواقعة وهذا قول القاضي أبي بكر وغيره من الأشعرية وغيرهم فيحتاج أولئك بنصوص الوعيد وعمومها يعارضهم هؤلاء بنصوص الوعد وعمومها فقال أولئك الفساق لا يدخلون في الوعد لانهم لا حسنات لهم لم يكتفوا من المتقين وقد قال الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وقال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والاذى وقال لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون وقال ذلك بانهم اتبعوا ما أخطأه الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم فهذه النصوص وغيرها تدل على أن الماضي من العمل قد يحبط بالسيئات وأن العمل لا يقبل إلا مع التقوى والوعد انما هو للأؤمنين وهؤلاء ليسوا بمؤمنين بدليل قوله انما المؤمنون الذين اذكرا الله وجلت قلوبهم وقوله انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون وقوله أفن كان مؤمنا كمن فاسقا لا يستون والفاسق ليس بمؤمن فلا يتناول الوعد وما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيح أنه قال لا يرنى الزاني حين يرنى وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن وقوله من غشنا فليس منا ومن حل علينا السلاح فليس منا ونحو ذلك وتقول المرجئة قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين المراد به من اتقى الشرك ويقولون الاعمال لا تحبط الا بالكفر قال تعالى لن أشركت لا يحبطن عملك وقال

الفرض وان يكون مرجحا لعلته لكونه من الآحاد وفيه جعل العلة معلولا والمعلول علة وهو دور متمتع وان كان المرجح خارجا عنها فهو إما ممكن أو واجب فان كان ممكنا فهو من الجملة وهو خلاف الفرض فلم يبق إلا أن يكون واجبا لذاته وهو المطلوب (قلت) فهذه الطريقة التي ذكرها لم يذكرها في إثبات المانع ثم أورد على نفسه أسئلة كثيرة منها قول المعتز لانسلم وجود ما يسمى جملة في غير المتناهي اسمح ما ذكرتموه ولا يلزم من صحة ذلك في المتناهي مع اشعاره بالحصر صحته في غير المتناهي سلما أن مفهوم الجملة حاصل فيما لا يتناهي وأنه ممكن ولكن لانسلم أنه زائد على الآحاد المتعاقبة إلى غير النهاية وعند ذلك فلا يلزم أن يكون معللا بغير علة الآحاد سلما أنه زائد على الآحاد ولكن ما المانع أن يكون مترجحا بآحاده الداخلة فيه لا بمعنى أنه مترجح بواحد منها يلزم ما ذكرتموه بل طريق ترجحه بالآحاد الداخلة فيه ترجح كل واحد من آحاده بالآخر إلى غير النهاية وعلى هذا فلا يلزم افتقاره إلى مرجح خارج عن الجملة ولأن يكون المرجح للجملة مرجحا لنفسه ولا لعلته ثم قال في الجواب قولهم لانسلم أن مفهوم الجملة زائد على الآحاد المتعاقبة إلى غير النهاية قلنا ان أردتم أن مفهوم الجملة هو نفس المفهوم من كل واحد من الآحاد فهو ظاهر الحالة

ومن يكفر بالايمن فقد حبط عمله ويقولون قد قال تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير جنات عدن يدخلونها فقد أخبر ان الثلاثة يدخلون الجنة وقد حكى عن بعض غلاة المرجئة أن أحدا من أهل التوحيد لا يدخل النار ولكن هذا لا أعرف به قائلنا معينا فأحكيه عنه ومن الناس من يحكيه عن مقاتل بن سليمان والظاهر أنه غلط عليه وهؤلاء قد يحتجون بهذه الآية ويحتجون بقوله فأنذر تكلم ناراً تلظى لا يصلاها الا الاشقي الذي كذب وتولى وقد يحتج بعض الجهال بقوله ذلك يخوف الله به عباده قال فالوعيد شيء يخوفكم به ويقولون أما قوله ذلك بانهم كرهوا ما أنزل الله فاحبط أعمالهم فهذه في الكفار فانه قال والذين كفروا فتعسا لهم وأضل أعمالهم ذلك بانهم كرهوا ما أنزل الله فاحبط أعمالهم وكذلك قوله ان الذين ارتدوا على أديبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سؤل لهم وأملى لهم ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الامر والله يعلم أسرارهم فكيف اذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأديبارهم ذلك بانهم اتبعوا ما أمخط الله وكرهوا رضوانه فاحبط أعمالهم فقد أخبر سبحانه أن هؤلاء ارتدوا على أديبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى وأن الشيطان سؤل لهم وأملى لهم أى وسع لهم في العمر وكان هذا بسبب وعدهم الكفار بما وافقة فقال ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الامر ولهذا فسر السلف هؤلاء الذين كرهوا ما أنزل الله الذين كانوا سبب نزول هذه الآية بالمنافقين واليهود قالت الوعيدية الله تعالى انما وصفهم مجرد كراهة ما نزل الله والكراهية عمل القلب وعند الجهة الايمان مجرد التصديق بالقلب وعلمه هذا قول جهم والصالحي والاشعري في المشهور عنه وأكثرا صحابه وعند فقهاء المرجئة هو قول اللسان مع تصديق القلب وعلى القولين أعمال القلوب ليست من الايمان عندهم كأعمال الجوارح فيمكن أن يكون الرجل مصدقا بقلبه ولسانه مع كراهة ما نزل الله وحينئذ فلا يكون هذا كافرا عندهم والآية تتناولها واذا دلت على كفره دلت على فساد قولهم قالوا وأما قولكم المتقون الذين اتقوا الشرك فهذه اخلاف القرآن فان الله تعالى قال ان المتقين في ظلال وعيون وفواكه مما يشتهون ان المتقين في جنات ونهر وقال ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون وقالت مريم اني أعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا ولم ترد به الشرك بل أرادت التي التي لا يقدم على الفجور وقال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال تعالى ان تنقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم وقال يوسف انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين وقال تعالى لتباون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور وقال تعالى ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون الى قوله والله ولي المتقين وقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم فهم قد آمنوا واتقوا الشرك فلم يكن الذي أمرهم به بعد ذلك مجرد ترك الشرك وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته أفيقول مسلم ان قطاع الطريق الذين يسفكون دماء الناس ويأخذون أموالهم اتقوا الله حق تقاته لكونهم لم يشركوا وان أهل الفواحش وشرب الخمر وظلم الناس اتقوا الله حق تقاته وقد قال السلف ابن مسعود وغيره كالحسن وعكرمة وقتادة ومقاتل حق تقاته ان يطاع فلا يعصى وأن يشكر فلا يكفر وأن يذكر فلا ينسى وبعضهم

علته وكانت الجملة هي مجموع الآحاد
فلا مانع من اطلاق الامكان عليها
بمعنى أنها غير مفتقرة الى أمر خارج
عن ذاتها وان كانت أبعاضها مما
يستقر بعضها الى بعض فتوهم ساقط
فانه اذا قيل ان الجملة غير ممكنة فقد
بينافي المنطقيات أن كل ما ليس
يمكن بالمعنى الخاص فاما واجب لذاته
واما ممتنع لاجاز أن يقال بالامتناع
والامكان كانت موجودة بقي أن
تكون واجبة بذاتها واذا كانت
الجملة هي مجموع آحادها وكل واحد
من الآحاد ممكن فالجملة أيضا
ممكنة بذاتها والواجب باعتبار ذاته
يستحيل أن يكون ممكنا باعتبار ذاته
وان كانت ممكنة فلا بد لها من مرجع
لضرورة كونها موجودة والمرجع
فاما أن يكون ممكنا أو واجبا لاجاز
أن يكون ممكنا اذ هو من الجملة ثم
يلزم أن يكون مرجحا لنفسه لكونه
مرجحا للجملة والمرجع للجملة مرجح
لآحادها وهو من آحادها وذلك محال
ثم يلزم أن يكون علته علته وهو
دور ممتنع وان كان واجبا لذاته غير
مفتقرا الى علة في وجوده فاما أن
يكون علة للجملة أو لبعضها فان كان
علة للجملة لزم أن يكون علة لكل
واحد من آحادها اذا الجملة هي
مجموع الآحاد وهو محال من جهة
افضائه الى كون كل واحد من
آحاد الجملة المفروضة معللا بعلمتين
وهي العلة الواجبة الوجود وما قيل
انه علة (١) له من آحاد الجملة وان كان

(١) قوله له من آحاد الجملة كذا في
الاصل ولعل هنا تحريف او وجه
الكلام لبعض آحاد الجملة الخ وتأمل

كتبه مصححه

برويه عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي تفسير الوالي عن ابن عباس قال هو أن
يحاهد العبد في الله حق جهاده وأن لا تأخذه في الله لومة لائم وأن يقوموا له بالقسط ولو على
أنفسهم وآبائهم وأبنائهم وفي آية أخرى فاتقوا الله ما استطعتم وهذه مفسرة لتلك ومن قال من
السلف هي ناسخة لها فعنه أنها رافعة لما يظن من أن المراد من حق تقاته ما يهجر بالشرعنه فان
الله لم يأمر بهذا قط ومن قال ان الله أمر به فقد غلط ولفظ النسخ في عرف السلف يدخل فيه كل
ما فيه نوع رفع لحكم أو ظاهر أو ظن دلالة حتى يسموا تخصيص العام نسخا ومنهم من سمي
الاستثناء نسخا اذا أخر نزوله وقد قال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تقي
ألقي الشيطان في أمنيه فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته فهذا رفع لشيء ألقاه
الشيطان ولم ينزله الله لكن غايته أن يظن أن الله أنزله وقد أخبر أنه نسخته وقد قال تعالى ان
الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون واخوانهم عدوهم في
الغى ثم لا يقصرون فمن كان الشيطان لا يزال يئذه في الغى وهو لا يتذكر ولا يبصر كيف
يكون من المتقين وقد قال تعالى في آية الطلاق ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث
لا يحتسب وفي حديث أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يا أباذر لو عمل الناس كلهم بهذه
الآية لكفتهم وكان ابن عباس وغيره من الصحابة اذا تعدى الرجل حد الله في الطلاق يقولون له
لو اتقيت الله لجعل لك مخرجا وفرجا ومعه لوم أنه ليس المراد بالتقوى هنا مجرد تقوى الشرك ومن
أواخر ما نزل من القرآن وقيل أنها آخر آية نزلت قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله
ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون فهل اتقاء ذلك هو مجرد ترك الشرك وان فعل كل
ما حرم الله عليه وترك كل ما أمر الله به وقد قال طلق بن حبيب ومع هذا كان سعيد بن جبير
ينسبه الى الأرباء قال التقوى أن تعمل بطاعة الله على نور من الله ترجو رحمة الله وأن تترك
معصية الله على نور من الله تخاف عقاب الله وبالجملة فكون المتقين هم الأبرار الفاعلين
لأفرائض المجتنبين للحارم هو من العلم العام الذي يعرفه المسلمون خلفا عن سلف والقرآن
والاحاديث تقتضي ذلك قالت المرجئة أما احتجاجكم بقوله تعالى أفن كان مؤمنا كمن كان
فاسقا لا يستوون فلا يصح لان عام الآية يدل على أن المراد بالفاسق المكذب فانه قال وأما
الذين فسقوا فأوهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب
النار الذي كنتم به تكذبون فقد وصفهم بالكذب بعذاب الآخرة وهذا وصف المكذب
لا العاصي وقالوا مع الجمهور للخارج لو كان صاحب الكبيرة كافرا لكان مرتدا ووجب قتله
والله تعالى قد أمر بجلد الزاني وأمر بجلد القاذف وأمر بقطع السارق ومضت سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم بجلد الشارب فهذه النصوص صريحة بان الزاني والشارب والسارق
والقاذف ليسوا كفارا مرتدين يستحقون القتل فمن جعلهم كفارا فقد خالف نص القرآن
والسنة المتواترة وقالوا لهم وللعقولة قد قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
فأصلحو ايتهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى أمر الله فان
فأت فأصلحو ايتهما بالعدل وأقسطوا ان الله يحب المقسطين انما المؤمنون اخوة فاصلحوا
بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحون قالوا فقد سماهم مؤمنين مع الاقتتال والبغى وقد
أمر الله تعالى بالاصلاح بينهم وجعلهم اخوة للصالح بينهم الذي لم يقاتل فعلم أن البغى لا يخرج عن
الايمن ولا عن اخوة الايمان قالت المرجئة وقوله ليس منا أي ليس مثلنا وليس من خيارنا
فقيل لهم لولم يغش ولم يحمل السلاح أكان يكون مثل النبي صلى الله عليه وسلم أو كان يكون

من خيارهم مجرد هذا الكلام وقالت المرجحة نصوص الوعيد عامة ومما من ينكر صيغ العموم ومن أثبتنا قال لا يعلم تناولها لكل فرد من أفراد العام فمن لم يعذب لم يكن اللفظ قد شمله فقليل للواقعة منهم عندكم يجوز أن لا يحصل الوعيد بأحد من أهل القبلة فيلزم تعطيل نصوص الوعيد ولا تبقى لأخاصة ولا عامة وليس مقصودنا هنا استيفاء الكلام في المسئلة وإنما الغرض التمثيل بالمناظرات من الطرفين وأهل السنة والحديث وأئمة الاسلام المتبعون للصحابة متوسطون بين هؤلاء وهؤلاء لا يقولون بتخليد أحد من أهل القبلة في النار كما تقوله الخوارج والمعتزلة لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من الأحاديث الصحيحة أنه يخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان وآخره من النار من يخرج بشفاعتنا نينا صلى الله عليه وسلم فمن يشفع له من أهل الكبار من أمته وهذه أحاديث كثيرة مستفيضة متواترة عند أهل العلم بالحديث ولا يقولون أنا نقف في الأحكام المطلقة بل نعلم أن الله يدخل النار من يدخله من أهل الكبار وناس آخرون لا يدخلونها لأسباب لكن تنازعوا هل يكون الداخلون بسبب اقتضى ذلك كعظم الذنوب وكثرة ما فعلوا الذين لم يدخلوها بسبب منع ذلك كالحسنات المعارضة ونحوها وأنه سبحانه وتعالى يفعل ما يفضله بحكمة وأسباب أم قد يفرق بين المتماثلين ببعض المشيئة فيعذب الشخص ويعفو عن هو مثله من كل وجه بحض المشيئة هذا الهم فيه قولان والنصوص وأقوال السلف توافق الأول وإنما نقف في الشخص المعين فلا نشهد له بجنة ولا نار إلا عن علم لأن حقيقة باطنه ومات عليه لا نحيط به لكن نرجو للحسن ونخاف على المسيء ولهم في الشهادة بالجنة ثلاثة أقوال منهم من لا يشهد بالجنة لأحد إلا لالانباء وهذا قول محمد بن الحنفية والاوزاعي والثاني أنه يشهد بالجنة لكل مؤمن جاء فيه نص وهذا قول كثير من أهل الحديث والثالث يشهد بالجنة لهؤلاء ولمن شهد له المؤمنون كما قال النبي صلى الله عليه وسلم أنتم شهداء الله في الأرض وقال بوشك أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار قالوا بيم يارسول الله قال بالثناء الحسن والثناء السيئ فأخبر أن ذلك مما يعلم به أهل الجنة وأهل النار وكان أبو نؤير يقول أشهد أن أجد بن حنبل في الجنة ويحتج بهم هذا وبسط هذه المسئلة له موضع آخر والإيمان عندهم بتفاضل فيكون إيمان أكمل من إيمان كما قال النبي صلى الله عليه وسلم أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً فيقولون قوله إنما يتقبل الله من المتقين أي ممن اتقوا في ذلك العمل ليس المراد به الخلو من الذنوب ولا مجرد الخلو من الشرك بل من اتقوا في عمل قبله منه وإن كانت له ذنوب أخرى بدليل قوله وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات فلو كانت الحسنات لا تقبل من صاحب السيئة لم تمحها وقد ثبت بالكتاب والسنة المتواترة الموازنة بين الحسنات والسيئات فلو كانت الكبيرة تحبط الحسنات لم تبقى حسنة توزن معها وقد ثبت في الصحيحين أن بغيا سقت كلباً فغفر لها بسقيها قالوا وبنا آدم لم يكن أحدهما مشركاً ولكن لم يقصد التقرب إلى الله بالطيب من ماله كما جاء في الإنزال فلم يتقبل الله قربانه وقد قال تعالى في حق المنافقين وما منههم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا يتفقون إلا وهم كارهون فجعل هذه موانع قبول النفقة دون مطلق الذنوب قال أهل الحديث ومن نفي عنه الإيمان فلا نترك بعض واجباته والعبادة بنفي اسمها بنفي بعض واجباتها لأنها لم تبقى كاملة ولا يلزم من ذلك أن لا يبقى منه شيء بل قد دلت النصوص على أنه يبقى بعضه ويخرج من النار من بقي معه بعضه ومعلوم أن العبادات فيها واجب كاللحج فيه واجب إذا تركه كان حجه ناقصاً ثم عاترك ولا إعادة عليه بل يجبره بدم كرمي الجمار وإن لم يجبره بقي في ذمته فكذلك الإيمان ينقص بالذنوب فإن تاب عاد والابق ناقصاً نقصاً

عله لبعض منها لا يكون معلولاً لغيره فهو خلاف الفرض وهذه المحالات إنما لزم من القول بعدم النهاية فهو محال كيف وكل علل ومعلولات قيل باستنادها إلى علة لا علة لها فالقول بكونها غير متناهية أعدادها محال وجع بين متناقضين وهو القول بأنه مأمّن علة إلا ولها علة والقول بانتهاء العلل والمعلولات إلى علة لها فإذا قد اتضح بما مهدنا امتناع كون العلل والمعلولات غير متناهية وأن القول بأن لانهاية لها محال (ثم قال) ولقائل أن يقول أثبت الجملة لما ينتهي وإن كان غير مسلم لكن ما المانع من كون الجملة ممكنة الوجود ويكون ترجحاً بترجح آحادها وترجح آحادها كل واحد بالآخر إلى غير النهاية على ما قيل (قال) وهذا اشكال مشكل وربما يكون عند غيري حله (قلت) فهذا استدلال على واجب الوجود لم يذكر في كتبه غيره وأما حدوث العالم فباطل طرق الناس وبناء على أن الجسم لا يخلو من الأعراض الحادثة إذا تعرض لا يبقى زمانين واستدل على امتناع حوادث لا أول لها بعد أن أبطل وجوه غيره بالوجه الذي تقدم وتقدم ما فيه من الضعف الذي بينه الارموي وغيره ثم إذا ثبت حدوث العالم فإنه لا يستدل بالحدوث على المحدث إلا بطريقة الذين بنوا ذلك على الامكان وهو أن ذلك يتضمن التخصيص المفقّر إلى مخصص لانه

ياثم به وقد يحرم في الج أفعال اذا فعلها نقص حجه ولم يبطل كالطيب ولبس الثياب بل يحبر ذلك ولا يفسده من المحرمات الاجماع فكذلك لا يزيل الايمان كله الا الكفر المحض الذي لا يبق مع صاحبه شئ من الايمان قالوا وهذا هو الذي يحبط جميع الاعمال واما ما دون ذلك فقد يحبط بعض العمل كما في آية المن والاذى فان ذلك يبطل تلك الصدقة لا يبطل سائر اعماله والذين كرهوا ما أنزل الله كفار وأعمال القلوب مثل حب الله ورسوله وخشية الله ونحو ذلك كلها من الايمان وكراهة ما أنزل الله كفر وأوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله وقد قال تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله وقوله في السابق والمقصد والظالم لنفسه جنات عدن يدخلونها لا يمنع أن يكون الظالم لنفسه قد عذب قبل هذا ثم يسخلها وقوله لا يصلها الا الاشقي لا يخلو اما أن يكون المراد بالصلي نوعا من التعذيب كما قيل ان الذي تصلبه النار هو الذي تحيط به وأهل القبلة لا تحرق النار منهم مواضع السجود أو تكون نارا مخصوصة وقوله يخوف الله به عباد كقول النبي صلى الله عليه وسلم في الشمس والقمر انهما آيتان من آيات الله يخوف الله بهما عباد الله وقد قال تعالى وما ترسل بالآيات الا تخويفا والآيات التي خوف الله بها عبادته تكون سببا في شر ينزل بالناس فمن اتقى الله بفعله ما امر به وفي ذلك الشر ولو كان مما لا حقيقة له أصلا لم يخف أحد اذا علم أنه لا شر في الباطن وانما يفي التخويف للجاهل القدم كما يفرع الصبيان بالخيل وقد قال تعالى ذلك يخوف الله به عبادته يا عباد فاتقون تخوف العباد مطلقا وأمرهم بتقواه لئلا ينزل الخوف وأرسل الرسل مبشرين ومنذرين والانذار هو الاعلام بما يخاف منه وقد وجدت المخوفات في الدنيا وعاقب الله على الذنوب أمما كثيرة كما قصه في كتابه وكما شوه من الآيات وأخبر عن دخول أهل النار النار في غير موضع من القرآن وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء ولو كان الامر كما يتوهمه الجاهل لكان انما يخشاه من عباده الجهال الذين يتخلون ما لا حقيقة له وهذا كله مبسوط في موضعه وانما الغرض هنا التمثيل بأقوال المختلفين التي كلها باطلة ومثال ذلك اذا تنازع في القدر القدري من المعتزلة وغيرهم والقدريّة المجبرية من الجهمية وغيرهم فقالوا جميعا ارادة الله هي محبة ورضاه ثم قالت المعتزلة وهو سبحانه يحب الايمان والعمل الصالح ويكره الكفر والفسوق والعصيان فلا يكون مراده قالوا والدليل على ذلك قوله ولا يرذئ لعباده الكفر وقوله اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وقوله والله لا يحب الفساد والفقهاء متفقون على أن أفعال البر تنقسم الى واجب ومستحب والمستحب هو ما أحبه الله ورسوله وأن المنهى عنه كله مكروه كرهه الله ورسوله والكرهية نوعان كراهة تحريم وكراهة تنزيه وقد قال تعالى لما ذكر المحرمات كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروها وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله يكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال واضاعة المال وفي الصحيح أيضا عنه أنه قال ان الله يحب العطاس ويكره التثاؤب قالوا فهذا دليل على أنه يكون في العالم ما هو مكروه لله فلا يكون مراده الله فيكون في العالم ما لا يريد الله وهو ما لم يأمر الله به أو ينه عنه قالوا والامر لا يعقل الأمر الا بارادة الأمر لم يأمر به من المأمور ومن قدر أن الأمر يطلب بالمأمور به طلبا لا يكون ارادة ولا سئل من الارادة فهذا قد ادعى ما يعلم فساد بالضرورة وما يحتاج به من التمثيل بأمر المعصن فذلك لم يكن طالبا للأمر به ولا مراده في الباطن بل أظهر أنه يريد طالب وقالوا قد قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون وقال تعالى يريد الله ليميز بينكم وبين الذين سبقكم من قبلكم ويتوب

ترجح لاحد طرفي الممكن فهو لا يستدل بالحدوث على المحدث الانشاء على أن ذلك ممكن يفتقر الى واجب ولا يجهل الممكن دالا على الواجب الانشاء على نفي التسلسل والتسلسل قد أورد عليه السؤال الذي قال انه لا جواب له عنه وكل هذه المقدمات التي ذكرها لا يفتقر اثبات الصانع اليها بتقدير افتقاره إليها فإبطال التسلسل ممكن فتم تلك المقدمات وذلك أن اثبات انصاع لا يفتقر الى حدوث الاجسام كما تقدم بل نفس ما يشهد حدوثه من الحوادث يغني عن ذلك والعلم بان الحادث يفتقر الى المحدث هو من أبين العلوم الضرورية وهو آيين من افتقار الممكن الى المرجح فلا يحتاج أن يقرر ذلك بان الحدوث ممكن أو أنه كان يمكن حدوثه على غير ذلك الوجه فخصيصه بوجه دون وجه ممكن جائز نظرين فيحتاج الى مرجح يخص باحدهما وهذه الطريقة يسلكها من يسلكها من متأخري أهل الكلام من المعتزلة والاشعرية ومن وافقهم على ذلك من أصحاب أحد ممالك الشافعي وأبي حنيفة وغيرهم وقد نهنا على أنها وان كانت صحيحة فانها تطويل بلا فائدة واستدلال على الاظهر بالاخفى وعلى الاقوى بالاضعف كما لا يجد النفي بما هو أخفى منه وان كان الحد مطابقا للحدود مطردا منعكس يحصل به التميز مع أن الحد

عليكم والله علم حكيم والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا وقال الله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فهذه المرادات كلها قد أمر بها عباده فمنهم من أطاع ومنهم من عصى فعلم أنه قد ير يد من العباد ما لا يفعلونه كما يأمرهم بما لا يفعلونه قالت القدرية الجبرية من الجهمية ومن اتبعهم بل ارادته تعالى تناول ما وجد دون ما لم يوجد فان المسلمين متفقون على قولهم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولان ارادة ما علم أنه لا يكون تمن وقد قال سبحانه ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء فكل ما يشاء فقد فعله وقال تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها فعمل أنه لم يشأ ذلك فلم يردهدى كل أحد وان كان قد أمر به وقال تعالى فمن ير الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن ير أن يضلّه يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء فعلم أنه يريد الاضلال كما يريد شرح الصدر للاسلام وقال نوح ولا يفسدكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم فدل على أنه يريد اغواءه من غوى وقد قال تعالى الله خالق كل شيء فكل ما وجد من أفعال العباد وغيرها فان الله خالقها قالوا وما أراد فقد أحبه ورضيه وقوله لا يحب الفساد أي ممن لم يفسد ولا يحب ديننا وكذلك قوله لا يرضى لعباده الكفر أي ممن لم يكفر أو لا يرضاه ديننا كما أنه لا يحب الايمان ممن لم يؤمن أو لا يحب غير دين قال المنازعون لهم من المعتزلة وغيرهم فقد قال اذ يثبتون ما لا يرضى من القول وأولئك منافقون وذلك القول محرم عليهم وهو واقع منهم وقد أخبر أنه لا يرضاه فعلم أن ما وقع من المعاصي لا يرضاه وكذلك قوله ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر أخبر أنه لا يرضاه بتقدير وقوعه ولا يقال انه يرضى كل موجود وقولكم لا يرضاه ديننا فالرضا في كتاب الله متعلق بنفس الفعل لا بشئ محذوف وكونه لا يرضاه ديننا عندكم معناه لا يريد أن يثيب صاحبه عليه ومعلوم أن ابليس والشياطين لا يرضونه ديننا بهذا الاعتبار مع أن ابليس يرضى الكفر ويختاره فانه قد يحب ما يبغضه الله ويبغض ما يحبه الله ليغوي الناس بذلك قال الله تعالى عنه أقتنذونه وذريته أولياء من دوفى وهم لكم عدو بنس الظالمين بدلا وقال تعالى ألم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وأن اعبدون هذا صراط مستقيم قالوا والامة متفقة على أنه سبحانه يحب الايمان والعمل الصالح ويحب المتقين والمحسنين ويحب التوابين ويحب المتطهرين ويحب المقسطين ولا يحب المعاصي ولا يرضاهما واحتجاجنا بهذا الاجماع أقوى من احتجاجكم بقول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فانهم كلهم يقولون ان الصلاة والصدقة والاعمال الصالحة يرضاه الله ورسوله ويحبها الله ورسوله ويقولون عن الفواحش والظلم هذا لا يرضاه الله ورسوله ولا يحبه الله ورسوله فانتم خالفتم الكتاب والسنة والاجماع في قولكم ان كل ما وقع من الكفر والفسوق والعصيان فان الله يحبه ويرضاه قالت القدرية الجبرية وغيرهم أنتم تقولون ان الله لم يختص المؤمنين بنعمة اهتدوا به ابل نعمته على الكفار والمؤمنين في الايمان سواء وهذا خلاف الشرع والعقل فان الله يقول ولكن الله يحب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون وقال تعالى يمتنون عليكم أن أسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمتن عليكم أن هذا لكم للايمان ان كنتم صادقين وقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا وقال ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكناكم من أحد أبدا وقال تعالى واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وقال الخليل عليه السلام ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وقال واجنبي وبني أن نعبد الاصنام

والاستدلال بالاخفى قد يكون فيه منفعة من وجوه أخرى مثل من حصلت له شبهة أو معاندة في الامر الجلي فيبين له بغيره ليكون ذلك أظهر عنده فان الظهور والخفاء أمر نسبي اضافي مثل من يكون من شأنه الاستخفاف بالامور الواضحة البينة فاذا كان الكلام طويلا مستغلقا هابه وعظمه كما لو جد في جنس هؤلاء لكن ليس هذا مما يتوقف العلم والبيان عليه مطلقا وهذا هو المقصود منها وهؤلاء كثيرا ما يغلطون فيظنون أن المطلوب لا يمكن معرفته الا بما ذكره من الحد والدليل وبسبب هذا الغلط يضل من يضل حتى يتوهم أن ذلك الطريق المعين اذا بطل انسذباب المعرفة ولهذا المأبى الامدى وغيره على هذه الطريقة التي تعود الى طريقة الامكان وبنوا طريقة الامكان على نفي التسلسل حصل ما حصل فكان مثل هؤلاء مثل من عمد الى أمره المسلمين وجندهم الشجعان الذين يدفعون العدو ويقاتلونهم فقطعهم ومنعهم الرزق الذي به يجاهدون وتركووا واحدا ظنا أنه يكفي في قتال العدو وهو أضعف الجماعة وأعجزهم ثم انهم مع هذا قطعوا رزقه الذي به يستعين فلم يبق بازاء العدو واحد ومثلهم ركيز كدجلة والفرات كان عليه عدة جسور يعبر الناس عليها ومنها ما هو قوى مكين في مكان قد ريب

فقد المتولى الى تلك الجسور فقطعها
 نهال ولم يترك الا واحدا طويلا بعيدا
 ضعيفا ثم انه خرقة في أثنا حتى
 انقطع الطريق ولم يبق لاحد
 طريق الى العبور وهو مع هذا
 يستعمل الناس في الآلات التي
 يصنع بها الجسور ويشعر الناس
 أنه لا يمكن أحدا أن يعبر إلا بما
 يصنعه أو مثل رجل كان لمدينته
 أسوار متداخلة سور خلف سور
 كل سور منها يحفظ المدينة فبعد
 المتولى فهدم تلك الأسوار كلها
 وترك سورها وأضعفها وأطولها
 وأصعبها حفظا ثم انه مع ذلك خرقة
 منه ناحية يدخل منها العدو فلم
 يبق للمدينة سور يحفظها فيقال
 ان اثبات الصانع ممكن بطرق
 كثيرة منها الاستدلال بالحدوث على
 المحدث وهذا يكفي فيه حدوث
 الانسان نفسه أو حدوث ما يشاهد
 من الحيوانات كالنبات والحيوان
 وغير ذلك ثم انه يعلم بالضرورة أن
 المحدث لا بد له من محدث وإذا قدر
 انه أثبت الصانع بحدوث العالم لزم
 أن المحدث لا بد له من محدث ثم اذا
 قدر أنه استدلل بطريقة الامكان
 لما ابتداء واما مع طريقة الحدوث
 فالعلم بان الممكن يفتقر الى الواجب
 علم ضروري لا يفتقر الى نفي التسلسل
 وأيضا فإبطال التسلسل له طرق
 كثيرة وذلك أنه يمكن أن يقال فيه
 وجوه أحدها ان الموجودات
 بأسرها اما أن تكون واجبة
 الوجود أو ممكنة الوجود أو ممتنعة

رب انهم أضل من كثير من الناس وقال تعالى لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون الا أن يشاء الله
 رب العالمين وقال فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وقال وما تشاؤون الا أن يشاء الله ان الله كان عليا
 حكما وقال فمن شاء ذكره وما يذكرون الا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة وقد
 أمرنا أن نقول في الصلاة اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم
 ولا الضالين والذين أنعم الله عليهم المذكورون في قوله تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من
 النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا والآنعام المطلق انما يدخل
 فيه المؤمنون فدل ذلك على أن الطاعة الحاصلة من المؤمنين هو الذي أنعم بها ولو كانت نعمته
 عليهم كنعمته على الكفار لكان الجميع من المنعم عليهم أهل الصراط المستقيم وقوله تعالى غير
 المغضوب عليهم صفة لاستثناء لانه خفض غير كما تقول العرب اني لامر بالصادق غير الكاذب
 فالمغضوب عليهم والضالون لم يدخلوا في المنعم عليهم حتى يخرجوا بل بين أن هؤلاء مغايرون
 لأولئك كمغايرة الصادق للكاذب وقد قال تعالى من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له
 وليا مرشدا فدل على أن كل من هداه الله اهتدى ولو هدى الكافر كما هدى المؤمن لاهتدى
 وقال الخليل رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لي ولوالدي
 فتبين أنه سبحانه هو الذي يجعله مقيم الصلاة وقال تعالى وجعلناهم أئمة يهدون بامرنا لصابروا
 وقال تعالى وجعلناهم أئمة يدعون الى النار فهو الذي جعل هؤلاء أئمة هدى وهؤلاء أئمة ضلال
 وقال تعالى فبأمرنا من الله لست لهم فين أن لينة برجة من الله وقال أهل الجنة الحمد لله الذي
 هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق وقال تعالى لما
 ذكر الانبياء ومن آياتهم وذرياتهم واخوانهم واجتبتناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ذلك
 هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو أشر كوا الحبط عنهم كما كانوا يعملون الى قوله أولئك
 الذين هدى الله فبهداهم اقتده فآخبر أنه يخص بهذا الهدى من يشاء من عباده وأخبر أن
 هؤلاء هم الذين هداهم الله فعلم أنه خص بهذا الهدى من يشاء من عباده ولم يهتد به ودل على
 تخصيص المهتدين بانه هداهم ولم يهد من لم يهد والهدى يكون بمعنى البيان والدعوة وهذا
 يشترك فيه المؤمن والكافر كقوله تعالى وأما نوح وفهديناهم فاستجبوا للهدى ويكون
 بمعنى جعله مهتديا وهذا يختص بالمؤمنين وهو المطلوب بقوله اهدنا الصراط المستقيم وبقوله
 هدى للتقين وذلك أن هدى بمعنى دل وأرشد قد يكون بالقوة فهذا مشترك وقد يكون بالفعل
 فهذا مختص كما تقول علمته فتعلم وعلمته فتعلم وكذلك هديته فاهتدى وهديته فاهتدى فالاول
 مختص بالمؤمنين والثاني مشترك وليس تعليمه وهداه كتعليم البشر بعضهم بعضا فان المعلم يقول
 والمتعلم يتعلم بأسباب لا يتقدر عليها المعلم والله تعالى هو الذي يجعل العلم في قلب من علم ولهذا
 يطلب منه ذلك فيقال اهدنا الصراط المستقيم ولا يقال ذلك للبشر فانهم لا يقدر على طلب
 العبد من الله أن يعلمه ويفهمه وشرح صدره وأن يحب اليه الايمان والعمل الصالح ولا يطلب
 هذا من غير الله قال تعالى أفن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقال فمن يرد الله أن
 يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وقال ففهمناها سليمان
 نخس سليمان بالفهم مع أنهما كانا كمين لم يخص أحدهما بعلم ظاهر وقال تعالى ونفس
 وما سواها فالفهم فاجورها وتقواها وكانت أكثر عين رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ومقلب
 القلوب وقال ما من قلب من قلوب العباد الا وهو بين اصبعين من أصابع الرحمن ان شاء أن
 يقيه آفامه وان شاء أن يزيغه أزاعه وقد قال تعالى في دعاء المؤمنين ربنا لاترزع قلوبنا بعد إذ

هذه يتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب وقال تعالى ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله وقال ولوشاء ربك لا آمن من في الارض كلهم جميعا وقال ولوشاء ربك لجعل الناس أمة واحدة وقال ولوشاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم اليينات وقال ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وقال ولوشاء ربك ما فعلوه وقال ولوشاء الله ما أشركوا وقال انا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي الى الاذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون والآيات والنصوص المثبتة للقدر كثيرة جدا وهذا كله حجة على بطلان قول المعتزلة وغيرهم من القدرية النافية فصار مع هؤلاء نصوص يقولون بها ومع هؤلاء نصوص وكل من الطائفتين تتاول نصوص الاخرى بتاويلات فاسدة وتنضم الى النصوص التي تختجج بها أمور الاتدل عليها النصوص وأما أهل السنة والحديث من الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة المسلمين وعلماء أهل السنة والحديث رضى الله عنهم فآمنوا بالكتاب كله ولم يحزروا شيئا من النصوص وقالوا نحن نقول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ونقول ان الله خالق كل شيء وربّه ومليكه فكل ما سوى الله مخلوق له حادث بمشيئته وقدرته ولا يكون في ملكه ما لا يشاءه ويخلقه فلا يقدر أحد أن يمنع الله عما أراد أن يخلقه ويكونه فانه الواحد القهار ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم وقالوا ان الله يأمر بالايمن والعدل والصلح وينهى عن الكفر والفسوق والعصيان ويجب كل ما أمر به ويرضاه ويكره ما نهى عنه ويسخطه وهو سبحانه لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر قالوا وليس كل ما أمر العباد به وأراد منهم أن يفعلوه أراد هو أن يخلقه لهم ويعينهم عليه بل اعانته على الطاعة لمن أمره بها ففضل منه نساأنا النعم وهو يختص برحمته من يشاء والطائفتان غلطوا ومن حيث انهم لم يميزوا بين ارادته لما يخلقه في عباده وارادته لما يأمر به عباده وقد قال سبحانه ألا اله الا خلق والامر فالرب خالق كل شيء وكل ما خلقه فبارادته خلقه فإشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فإلم يكن لم يرد أن يخلقه وما كان فقد أراد أن يخلقه وهو لا يريد أن يخلق الا ما سبق علمه بأنه سيخلقه فان العلم يطابق المعلوم وقد أمر العباد بالحسنات التي تنفعهم ونهاهم عن السيئات التي تضرهم والحسنات محبوبة مرضية لله والسيئات مكروهة له يسخطها ويسخط على أهلها وان كان الجميع مخلوقا فانه خلق جبريل وابليس وهو يحب جبريل ويبغض ابليس وخلق الجنة والنار وجعل الظلمات والنور وخلق الظل والحرور وخلق الموت والحياة وخلق الذكور والانثى وخلق الاعمي والبصير وقد قال لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون وقال وما يستوى الاعمي والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الاحياء ولا الاموات وقال أفجعل المسلمين الكافرين ما لكم كيف تحكمون وقال أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار وقال أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقد خلق الطيبان والخبائث وليست الطيبات كالخبائث ولا الفواكه والخبوب كالبول والعذرة وهو سبحانه اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وهو طيب لا يقبل الا طيبا وهو تطيف يحب النظافة وجبل يحب الجمال وليس كل ما خلقه يصعد اليه ويكون طيبا محبوبا له مرضيا عنده بل انما يسكن في جنته من يناسبها ويصلح لها وكذلك النار قال تعالى طبتم فادخلوها خالدين وفي الصحيح انه اذا عبر أهل الجنة الصراط وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص بعض من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا حتى اذا هذبوا ونقوا أذن لهم في

الوجود والاقسام الثلاثة باطلة فلزم أن يكون بعضها واجبا وبعضها ممكنا أما الثالث فهو باطل فان ما وجد لا يكون ممتنع الوجود والثاني باطل أيضا لان ممكن الوجود هو الذي يمكن وجوده وعدمه وما كان كذلك لم يوجد الا بغيره فلو كان مجموع الموجودات ممكنة لافترقت الموجودات كلها الى غيرها وما ليس بموجود فهو معدوم والمعدوم لا يفعل الموجود بالضرورة والاول باطل أيضا فانا نشاهد فيها ما يحدث بعد أن لم يكن كالحيوان والنبات والمعدن والسحاب والامطار والحادث عدم مرة ووجد أخرى فلا يكون ممتنعا لان الممتنع لا يوجد ولا واجبا بنفسه لان الواجب بنفسه لا يعدم فثبت أنه ممكن وثبت أن في الموجودات ما هو ممكن بنفسه وأنه ليس كلها ممكنا فثبت أن فيها موجود ليس بممكن والموجود الذي ليس بممكن هو الواجب بنفسه فان الموجود اما أن يكون وجوده بنفسه وهو الواجب أو بغيره وهو الممكن ولا يجوز أن يكون فيهما ممتنع لان الممتنع هو الذي لا يجوز أن يوجد فثبت أن يكون في الوجود ممتنع فثبت ان في الموجودات واجبا وممكنا وليس فيها ممتنع وان شئت قلت اما أن يقبل من جهة نفسه العدم وهو الممكن أو لا يقبل العدم وهو الواجب بنفسه وان شئت قلت اما أن يفتقر الى غيره وهو الممكن أو

لا يفتقر وهو الواجب وإذا كانت
الموجودات إما واجبة وإما ممكنة
وليس كلها ممكنة ولا كلها واجبة
إن فيها واجبا وفيها ممكنة الوجه
الثاني أن يقال كل ممكن نفسه
لا يوجد إلا بموجب ما به وجوده
لأنه إذا لم يحصل ما به وجوده
كان وجوده ممكنا قابلا للوجود
وإلا فعدم فلا يوجد وما به وجوده
لا يكون ممكنا لأن الممكن لا يجب
به شيء لا افتقاره إلى غيره فالافتقار
إلى الممكن يفتقر إليه وإلى ما به
وجب الممكن وإذا كان الممكن
وحده لا يجب به شيء علم افتقار
الممكن إلى واجب بنفسه الوجه
الثالث أن يقال طبيعة الامكان
سواء فرضت الممكنات متناهية
أو غير متناهية لا توجب الوجود
بنفسها فإن ما كان كذلك لم يكن
ممكنا فلا بد للممكن من حيث هو ممكن
من موجود ليس بممكن والمراد
بالممكن في هذه المواضع الممكن
الامكان الخاص وهو الذي يقبل
الوجود والعدم فيكون الواجب
والممتنع قسمة فإذا أريد به الممكن
الامكان العام وهو قسم الممتنع
فكل موجود فهو ممكن بالامكان
العام ثم الموجود إما موجود
بنفسه وإما بغيره وليس كل موجود
وجد بنفسه لأن منها المحدثات
التي يعلم بضرورة العقل أن
وجودها ليس بأنفسها ثابت
أن من الموجودات ما هو موجود
بنفسه وما هو موجود بغيره

دخول الجنة فلا يدخلون الجنة إلا بعد التهذيب والتنقية كما قال تعالى طيبتم فادخلوها خالدين
ولما قال إبليس أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر
فيها فخرج منك من الصاغرين فبين أنه ليس لمن في الجنة أن يتكبر وفي صحيح مسلم عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر ولا يدخل النار من في قلبه
مثقال ذرة من إيمان قال رجل يا رسول الله الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنا
أفإن الكبر ذلك قال لا إن الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس وقوله جميل
يحب الجمال أي يحب أن يتجمل العبد له ويتزين كما قال تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد
وهو يكره أن يصلي العبد له عريانا بل يكره سبحانه أن تصلي المرأة مكشوفة الرأس وقد
قال النبي صلى الله عليه وسلم لم لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار ولهذا ما كان المشركون
يطوفون بالبيت عراة ويقولون إن الله أمرنا بهذا قال تعالى إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون
على الله ما لا تعلمون فتحسين النعل والثوب لعبادة الله هو من التجميل الذي يحبه الله ولتزين
لمعصية له لم يحب ذلك والمؤمن الذي نور الله قلبه بالإيمان يظهر نور الإيمان على وجهه ويكسى
محبة ومهابة والمنافق بالعكس وأما الصورة المجردة سواء كانت حسنة مشتهة كشهوة الرجال
للنساء والنساء للرجال أو لم تكن مشتهة فقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا أموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم ويقال ولا إلى لباسكم
وقد قال تعالى وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا أي الفريقين خير مقامًا
وأحسن نديا وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أنا نوريثا والآثام اللباس والمال والرث
المنظر والصورة وقال تعالى عن المنافقين وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم
كانهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون فبين
أن لهم أجساما ومناظر قال ابن عباس كان ابن أبي جسيما فصيحا طلق اللسان قال المفسرون
وصفهم الله بحسن الصورة وإبانة المنطق ثم أبان أنهم في عدم الفهم والاستغفار بمنزلة الخشب
المسندة الممالة إلى الجدار والمراد أنها ليست بأشجار تثمر بل هي خشب مسندة إلى حائط ثم
عابهم بالجبن فقال يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون أي
لا يسمعون صوتا لا يظنوا أنهم قد اتوا بما في قلوبهم من الرعب أن يكشف الله أسرارهم
فصاحب الصورة الجميلة إذا كان من أهل هذه الأعمال التي يبغضها الله كان الله يبغضه ولا
يجبه لجماله فإن الله لا ينظر إلى صورته وإنما ينظر إلى قلبه وعمله ويوسف الصديق وإن كان
أجل من غيره من الأنبياء وفي الصحيح أنه أعطى شطر الحسن فلم يكن بذلك أفضل من غيره بل
غيره أفضل منه كإبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله
عليهم أجمعين ويوسف وإن كانت صورته أجمل فإن إيمان هؤلاء وأعمالهم كانت أفضل من
إيمانه وعمله هؤلاء أودوا على نفس الإيمان والدعوة إلى الله فكان الذين عادوهم معادين لله
ورسوله وكان صبرهم صبرا على توحيد الله وعبادته وطاعته وهكذا سائر قصص الأنبياء التي في
القرآن ويوسف عليه السلام إنما أذاه أخوته لتقريب أبيه له حسدا على حظ من حظوظ
الأنفس لا على دين ولهذا كان صبره على التي راودته وحسن الذين حسبوه على ذلك أفضل له من
صبره على أذى أخوته فإن هذا صبر على تقوى الله باختياره حتى لا يفعل المحرم وذلك صبر على
أذى الغير الحاصل بغير اختياره فهذا من جنس صبر المصاب على مصيبته وذلك من جنس
صبر المؤمن على الذين يأمرونه بالمعاصي ويدعونهم إليها فيصبر على طاعة الله وعن معصيته ويغلب

هو اه وشهوته وهذا أفضل فاما صبر ابراهيم وموسى وعيسى ونبينا صلوات الله وسلامه عليهم على
 اذى الكفار وعداوتهم على الايمان بالله ورسوله فذلك أفضل من هذا كله كما أن التوحيد
 والايمان أفضل من مجرد ترك الزنا وكما أن تلك الطاعات أعظم فالصبر عليها وعلى معاداة أهلها
 أعظم وأيضا فهو لا كنا يطلبون قتل من يؤمن واهلا كه بكل طريق لا يحبون المؤمنين أصلا
 بخلاف يوسف فإنه انما ابتلى بالحبس وكانت المرأة تحبه فلم تعاقبه بأكثر من ذلك وقوله تعالى نحن
 نقص عليك أحسن القصص سواء كان القصص مصدر قص يقص قصصا أو كان مفعولا أى
 أحسن المقصوص فذلك لا يختص بقصة يوسف بل قصة موسى أعظم منها قدرا وأحسن ولهذا
 كرر ذكرها في القرآن وبسطها قال تعالى فلما جاءه وقص عليه القصص ولهذا قال بما أوحينا
 إليك هذا القرآن وقد قرئ أحسن القصص بالكسر ولا تختص بقصة يوسف بل كل ما قصه الله
 فهو أحسن القصص فهو أحسن مقصوص وقد قصه الله أحسن قصص وقوله صلى الله عليه
 وسلم إن الله جليل يحب الجلال قاله جوابا للسائل في بيان ما يحبه الله من الأفعال وما يكرهه فإنه
 صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر ولا يدخل النار من في قلبه
 مثقال ذرة من ايمان ومعلوم أن هذا الكبر من كسب العبد اذا دخل تحت قدرته ومشيتته وهو
 منهي عنه ومأمور بضده فخاف السائل أن يكون ما يتجمل به الانسان فيكون أجمل به ممن لم يعمل
 مثله من الكبر المذموم فقال اني أحب أن يكون ثوبي حسنا وثعلي حسنا أفن الكبر ذلك وحسن
 ثوبه وزعله هو مما حصل بفعله وقصده ليس هو شيئا مخلوقا فيه بغير كسبه كصورته فقال له النبي
 صلى الله عليه وسلم إن الله جليل يحب الجلال ففرق بين الكبر الذي يفتقه الله وبين الجلال الذي
 يحبه الله ومعلوم أن الله اذا خلق شخصا أعظم من شخص وأكبر منه في بعض الصفات إما في
 جسمه وإما في قوته وإما في عقله وذلك أنه لو كانه ونحو ذلك لم يكن هذا مبغضا فان هذا ليس باختيار العبد
 بل هذا خلق فيه بغير اختياره بخلاف ما اذا كان هو متكبرا على غيره بذلك أو بغيره فيكون هذا
 من عمله الذي يفتقه الله عليه كما قال لا بليس فما يكون لك أن تتكبر فيها كذلك من خلقه الله
 حسن اللون معتدل القامة جليل الصورة فهذا ليس من عمله الذي يحمد عليه أو يذم ويثاب
 أو يعاقب ويحبه الله ورسوله عليه أو يبغضه عليه كما أنه اذا كان أسودا أو قصيرا أو طويلا ونحو
 ذلك لم يكن هذا من عمله الذي يحمد عليه أو يذم ويثاب أو يعاقب ويحبه الله ورسوله عليه
 أو يبغضه ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا
 لابيض على أسود ولا لا أسود على أبيض الا بالتقوى ولهذا لما كان المنافقون لهم حال في الصورة
 وليس في قلوبهم ايمان شبههم بالخشب المسند اليابس التي لا تثمر فالخشب اليابس اذا كانت
 لا تثمر فيها لا تدح ولو كانت عظيمة وهكذا الصورة مع القلب نعم قد تكون الصورة عونا
 على الايمان والعمل الصالح كما تكون القوة والمال وغير ذلك فيحمد صاحبها اذا استعان بها في
 طاعة الله وعف عن معاصيه ويكون حينئذ فيه الجلال الذي يحبه الله ولو كان أسودا وفعل ما يحبه
 الله من الجلال كان أيضا فيه الجلال الذي يحبه الله والمقصود هنا ذكر ما يحبه الله ويرضاه
 وهو الذي يثاب أصحابه عليه ويدخلون الجنة ومن المعلوم أن الفرق بين مطلق الارادة
 وبين المحبة موجود في الناس وغيرهم فالانسان يريد كل ما يفعله باختياره وان كان في ذلك
 ما هو يبغيض اليه مكرهه يريد لانه وسيلة الى ما هو محبوب له كما يريد المريض تناول
 الدواء الذي يكرهه ويتألم منه لانه وسيلة الى ما يحبه من العافية والى زوال ما هو أبغض اليه من الالم
 والجهمية والقدرية انما تفرق بين ما يشاؤه وما يحبه لانهم لا يثبتون لله محبة لبعض الامور

المخلوقة دون بعض و فرح بتوبة التائب وكان أول من أنكر هذا الجعدين درهم فضي به خالد
ابن عبد الله القسري وقال ضفوا تقبل الله ضحايكم فاني مضج بالجعدين درهم انه زعم أن الله لم
يكلم موسى تكليما ولا اتخذ إبراهيم خليلا تعالى الله عما يقول الجعدين درهم علوا كبيرا ثم نزل
عن المنبر فذبحه فان الخلعة من نوابع المحبة فمن كان من أصله أن الله لا يحب ولا يحب لم يكن
للخلعة عنده معنى والرسل صلوات الله عليهم أجمعين انما جاؤا بآيات هذا الأصل وهو أن الله يحب
بعض الامور والمخلوقة ويرضاها ويسخط بعض الامور ويمقتها وأن أعمال العباد ترضيه تارة
وتسخطه أخرى قال تعالى ذلك بانهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم
وقال تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم وقال فلما
أسفونا انتقمنا منهم عن ابن عباس أغضبونا قال ابن قتيبة الأسف الغضب يقال أسفت أسفا
أى غضبت وقال الله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالد افهم وأغضب الله عليه
ولعنه وأعد له عذابا عظيما وقد ثبت في الصحيح من غير وجه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال لله أشد فرح بتوبة عبده من رجل أضل راحلته بارض داوية مهلكة عليها طعامه وشرابه
فطلبها فلم يجدها فانما تحت شجرة ينتظر الموت فاستيقظ فاذا هو بدايته عليها طعامه وشرابه فأنه
أشد فرح بتوبة عبده من هذا راحلته والفرح انما يكون بحصول المحبوب والمذنب كالعبد
الآبق من مولاه الفار منه فاذا تاب فهو كالعائد الى مولاه والى طاعته وهذا المثل الذي ضرب به
النبي صلى الله عليه وسلم يبين من محبة الله وفرحه بتوبة العبد ومن كراهته لمعاصيه ما يبين
أن ذلك أعظم من التمثيل بالعبد الآبق فان الانسان اذا فقد الدابة التي عليها طعامه وشرابه في
الارض المهلكة فانه يحصل عنده ما الله به عليم من التأذي من جهة فقد الطعام والشراب
والمركب وكون الارض مفازة لا يمكنه الخلاص منها واذا طلبها فلم يجدها شئس واطمان الى الموت
واذا استيقظ فوجدها كان عنده من الفرح ما لا يمكن التعبير عنه بوجود ما يحبه ويرضاه بعد الفقد
المنافي لذلك وهذا يبين من محبة الله للتوبة المنتمية للايمان والعمل الصالح ومن كراهته
لخلاف ذلك ما يرد على منكري الفرق من الجهمية والقدرية فان الطائفتين تجعل جميع الاشياء
بالنسبة اليه سواء ثم القدرية يقولون هو يقصد نفع العبد لكون ذلك حسنا ولا يقصد الظلم
لكونه قبيحا والجهمية يقولون اذا كان لافرق بالنسبة اليه بين هذا وهذا امتنع أن يكون عنده
شئ حسن وشئ قبيح وانما يرجع ذلك الى أمور اضافية للعباد فالحسن بالنسبة الى العبد
ما يلائمه وما يترتب عليه ثواب يلائمه والقبيح بالعكس ومن هنا جعلوا المحبة والارادة سواء فلو
أثبتوا أنه سبحانه يحب ويفرح بحصول محبوبه كما أخبر به الرسول تبيين لهم حكمته وتبين أيضا
أنه يفعل الافعال لحكمة فان الجهمية قالوا اذا كانت الاشياء بالنسبة اليه سواء امتنع أن يفعل
لحكمة والمعتزلة قالوا يفعل لحكمة تعود الى العباد فقالت لهم الجهمية تلك الحكمة يعود اليه
منها حكم أولاد يعود فالاول خلاف الأصل الذي أصلموه والشأن فيمتنع أن أحد يختار
الحسن على القبيح وان لم يكن له من فعل الحسن معنى يعود اليه فيكون فعل الحسن يناسبه
بخلاف القبيح فاذا قدرنا ذلك امتنع أن يفعل لحكمة ثم ان هذه الصفة من أعظم صفات
الكمال وكذلك كونه محب بالذاته وهو أصل دين الرسل فانهم كلهم دعوا الى عبادة الله وحده وأن
لا اله الا هو والاله هو المستحق أن يعبد والعبادة لا تكون الا بتعظيم ومحبة والافن عمل لغيره
لعوض يعطيه اياه ولم يكن يحبه لم يكن عابدا له وقد قال تعالى يحبهم ويحبونه وقال تعالى والذين
آمنوا أشد حبا لله وهؤلاء الذين ينفون أن الله يحب ويحب آخر أمرهم أنه لا يبق عندهم فرق

ما هو مفقود محتاج الى الغير وما
كان نفسه مفقودا محتاجا الى الغير لم
يوجد الا بوجود ذلك الغير وما
كان في نفسه لا يوجد الا بغيره فاولى
أن لا يكون بنفسه مبدعا لغيره
فيلزم أن لا يكون في الموجودات
ما هو موجود بنفسه ولا ما هو
فاعل لغيره فيلزم حينئذ أن لا يوجد
شئ من الموجودات لان الموجود
امام موجود بنفسه واما موجود
غيره وهذا انما يلزم لما قدر أن كل
موجود موجود بغيره فتعين أن
من الموجودات ما هو موجود
بنفسه وهو المطلوب وأما اذا
اعتبرت ذلك في المجموع فمجموع
الموجود لا يكون واجبا بنفسه لان
من أجزائه ما هو ممكن محدث كائن
بعد أن لم يكن والمجموع يتوقف
عليه والمتوقف على الممكن لا يكون
واجبا بنفسه ولا يكون المجموع
مفتقرا الى غيره المباني له فان ذلك
لا يكون الامعدوما والموجود
لا يكون مفقودا الى فاعل معدوم
ليس بموجود فضلا عن مجموع
الموجود فتعين أن يكون المجموع
مفتقرا الى ما هو داخل في المجموع
وذلك البعض لا يكون الا واجبا
بنفسه اذ لو لم يكن واجبا بنفسه
لكان ممكنا مفتقرا الى غيره فيكون
مجموع كل واحد من الموجودات
مفتقرا الى غيره وذلك الغير ممكن
بنفسه وهو جزء من المجموع
الممكن المفتقر الى غيره ويمتنع أن
يكون مجموع الممكنات ليس مفتقرا

بالنسبة الى الله بين أوليائه وبين أعدائه ولا بين الايمان والكفر ولا بين ما أمر به وما نهى عنه ولا بين بيوته التي هي المساجد وبين الحانات ومواضع الشرك وغاية ما يثبتونه من الفرق أن هذا علم على لذة تحصل للانسان وهذا علم على ألم يحصل للانسان فان كان من الصوفية الذين يجعلون الكمال في فناء العبد عن حظوظه دخلا في مقام الفناء في توحيد الربوبية الذين يقولون فيه العارف لا يستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة ويجعلون هذا غاية العرفان فيبقى عندهم لافرق بين أولياء الله وأعدائه ولا بين الايمان والكفر به ولا بين حمله والثناء عليه وعبادته وبين سبه وشتمه وجعله ثالث ثلاثة ولا بين رسول الله وبين أبي جهل ولا بين موسى وفرعون وقد بسطنا الكلام على هؤلاء في غير هذا الموضع وان كان من المتكلمين الذين يقولون ماتم الاما هو حظ لا مبد من المخلوقات صاروا مسخرين في العبادات مستثقلين لها وفي قلوبهم مرتع للشيطان فانه يقع لهم لم لا ينعم بالثواب بدون هذا التكليف فاذا أجابوا أنفسهم بان هذا الذي كان هذا من أبرد الاجوبة وأسمعها فان هذا انما يقال في المتناظرين وأما رب العالمين فلا أحد الا وهو مقرر بفضله واحسانه ثم يقال قد حصل بطلب الاذن من شقاوة الاكثرين ما كان خلقهم في الجنة ابتداء بلا هذا الا لاذ أجود لهم وهو قادر على خلق لذات عظيمة الى أمثال هذه الاجوبة وان كان من المرجسة الذين ايمانهم بالوعد ضعيف استرسلت نفسه في المحرمات وترك الواجبات حتى يكون من شر الخلق بخلاف من وجد حلاوة الايمان بحجة الله وعله بانه يحب العبادات وأنه يحب أفعالا وأشخاصا ويبغض أفعالا وأشخاصا ويرضى عن هؤلاء ويبغض على هؤلاء ويفرح بتوبة التائبين الى غير ذلك مما أخبر به الرسول فان هذا هو الاسلام الذي به يشهد العبد أن لا اله الا الله ومن لم يقل بالفرق فلم يجعل الله معبودا محبوا فاعنا يشهد أن لا رب الا هو والمشركون كانوا يقررون بهذه الشهادة لم يشهدوا أن لا اله الا الله والرسول عليهم الصلاة والسلام بعثوا بتوحيد الألوهية المتضمن توحيد الربوبية وأما توحيد الربوبية مجردا فقد كان المشركون يقررون بان الله وحده خالق السموات والارض كما أخبر الله بذلك عنهم في غير موضع من القرآن قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون وهذا قد بسطنا في موضع آخر هؤلاء يدعون محبة الله في الابتداء ويعظمون أمر محبته ويستحبون السماع بالغناء والدخول والشبابات وبرونه قربا لانه ذلك بزعمهم يحرك محبة الله في قلوبهم واذا حقق أمرهم وجدت محبتهم تشبه محبة المشركين لا محبة الموحدين فان محبة الموحدين بتابعة الرسول والمجاهدة في سبيل الله قال تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم وقال تعالى قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم وأخوانكم أو زوجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فترصوا حتى يأتي الله بأمره وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم هؤلاء لا يحققون متابعة الرسول ولا الجهاد في سبيل الله بل كثير منهم أو أكثرهم يكرهون متابعة الرسول وهم من أبعد الناس عن الجهاد في سبيل الله بل يعاونون أعداءه ويدعون محبته لان محبتهم من جنس محبة المشركين قال الله فيهم وما كان صلاتهم عند البيت الامكاه ونصدية ولهذا يحبون سماع القصائد أعظم مما يحبون سماع القرآن ويحتمدون في دعاء مشايخهم والاستغاثة بهم عند قبورهم وفي حياتهم في مغيبهم أعظم مما يحتمدون في دعاء الله والاستغاثة به في المساجد والبيوت وهذا كله من فعل أهل الشرك

الى ما هو بعض الممكنات فان مجموعها أعظم من بعضها وذلك البعض يشرك المجموع في الفقر والاحتياج الى الغير فقيه ما فيها من الاحتياج والفقر الى الغير مع أن المجموع أعظم منه فاذا كانت الاجزاء كلها فقيرة محتاجة والمجموع محتاجا فقيرا امتنع أن يكون شيء من الاجزاء بالمجموع وحده فضلا عن أن يكون بجزء آخر فضلا عن أن يكون المجموع الذي كل أجزائه فقراء بواحد من تلك الاجزاء الفقراء وهذا كله بين ضروري لا يسترىب فيه من تصوره ويمكن تصوير هذه المواد على وجوه أخرى

(فصل) وكذلك يمكن تصوير هذه الادلة في مادة الحدوث بان يقال الموجودات اما أن تكون كلها احادنة وهو ممتنع لان الحوادث لا بد لها من فاعل وذلك معلوم بالضرورة ومحدث الموجودات كلها لا يكون معدوما وذلك أيضا معلوم بالضرورة وما خرج عن الموجودات لا يكون الامعدوما فلو كانت الموجودات كلها محدثة للزم إما حدوثها بلا محدث وإما حدوثها بمحدث معدوم وكلاهما معلوم الفساد بالضرورة فثبت أنه لا بد في الوجود من موجود قديم وليس كل موجود قد عينا بالضرورة الحسية فثبت أن الموجودات تنقسم الى قديم ومحدث وهاتان المقدمتان وهوان كل حادث فلا بد من محدث وأن المحدث

لوجود لا يكون الامور جودا مع
 أنهم ماعلمتان بالضرورة فان كثيرا
 من اهل الكلام أخذوا يقررون
 ذلك بادلة نظرية ويحبون على
 ذلك بادلة وهي وان كانت صحيحة
 لكن النتيجة أبين عند العقل من
 المقدمات فيصير كمن يحد الأجل
 بالأخفى وهذا وان كان قد ينممه كثير
 من الناس مطلقا فقد ينتفع به في
 مواضع مثل عناد المناظر ومنازعة
 في المقدمة الجلية دون ما أخفى
 منها ومثل حصول العلم بذلك من
 الطرق الدقيقة الخفية الطويلة لمن
 يرى أن حصول العلم له بمثل هذه
 الطرق أعظم عنده وأحب اليه
 وأنه اذا خوطب بالادلة الواضحة
 المعروفة للعامة لم يكن له مزية على
 العامة ولن يقصد بمخاطبته بمثل
 ذلك أن مثل هذه الطرق معروف
 معلوم عندنا لم ندعه عجزا وجهلا
 وانما أعرضنا عنه استغناء عنه بما هو
 خير منه واشتغالنا بما هو أنفع من
 تطويل لا يحتاج اليه الى أمثال
 ذلك من المقاصد فاما كون الحادث
 لا بد له من محدث فهي ضرورة
 عند جاهل العلماء وكثير من
 متكلمي المعتزلة ومن اتبعهم جعلوه
 نظريا كما سيأتي ذكره بعد هذا
 وأما كون المعدوم لا يكون فاعلا
 للموجودات فهو أظهر من ذلك
 ولذلك اعترف بكونه ضروريا من
 استدلال على أن المحدث لا بد له من
 (١) في نسخة أبو عمرو بن نجد
 كتبه معجمله

ليس من فعل المخلصين لله دينهم كالصحابة والتابعين لهم باحسان فاولئك أنكروا محبته
 وهؤلاء دخلوا في محبة المشركين والطائفتان خارجتان عن الكتاب والسنة فنفس محبته
 أصل عبادته والشرك في محبته أصل الاشراك في عبادته وأولئك فيهم شبه باليهود وعندهم
 كبر من جنس كبر اليهود وهؤلاء فيهم شبه من النصارى وفيهم شرك من جنس شرك النصارى
 والنصارى ضالون لهم عبادة ورجة ورهبانية لكن بلا علم ولهذا يتبعون أهواءهم بلا علم قال
 تعالى يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق وقال تعالى يا أهل الكتاب
 لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء
 السبيل أي وسط الطريق وهي السبيل القصد التي قال الله فيها وعلى الله قصد السبيل وهي
 الصراط المستقيم فأخبر بتقديم ضلالهم ثم ذكر صفة ضلالهم والاهواء هي ارادات النفس بغير
 علم فكل من فعل ما تريده نفسه بغير علم يبين أنه مصلحة فهو متبع هواه والعلم بالذي هو مصلحة
 العبد عند الله في الآخرة هو العلم الذي جاءت به الرسل قال تعالى فان لم يستجيبوا لك فاعلم انما
 يتبعون أهواءهم ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقال تعالى ولن ترضى عنك اليهود
 ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل ان هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك
 من العلم ما لك من الله من ولى ولا نصير وقال تعالى فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم
 عما جاءك من الحق وقال تعالى ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين
 لا يعلمون ولهذا كان مشايخ الصوفية العارفون أهل الاستقامة يوصون كثيرا باتباع العلم
 ومتابعة الشرع لان كثيرا منهم سلكوا في العبادة لله بمجرد محبة النفس وارانها وهو اها من غير
 اعتصام بالعلم الذي جاء به الكتاب والسنة فضلوا بسبب ذلك ضلالا يشبه ضلال النصارى ولهذا
 قال بعض الشيوخ وهو (١) عمر بن نجييد كل وجد لا يشهد له الكتاب والسنة فهو باطل
 وقال سهل كل عمل بلا اقتداء فهو عيش النفس وكل عمل باقتداء فهو عذاب على النفس وقال أبو
 عثمان النيسابوري من أمر السنة على نفسه قولاً وفعلانطق بالحكمة ومن أمر الهوى على نفسه
 قولاً وفعلانطق بالبدعة لان الله تعالى يقول وان تطيعوا تهتدوا وقال بعضهم ماترك أحد شيئا
 من السنة الا لكبر في نفسه وهو كما قالوا فانه اذا لم يكن متبعالا امر الذي جاء به الرسول كان يعمل
 بارادة نفسه فيكون متبعاله هو بغير هدى من الله وهذا عيش النفس وهو من الكبر فانه شعبة
 من قول الذين قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتى رسل الله وكثير من هؤلاء يظن أنه يصل
 برياضته واجتهاده في العبادة وتصفيه نفسه الى ما وصلت اليه الانبياء من غير اتباع لطريقهم
 وفيهم طوائف يظنون أنهم صاروا أفضل من الانبياء وأن الولي الذي يظنون هم أنه الولي أفضل
 من الانبياء وفيهم من يقول ان الانبياء والرسل انما يأخذون العلم بالله من مشكاة خاتم الاولياء
 ويدعي في نفسه أنه خاتم الاولياء ويكون ذلك العلم هو حقيقة قول فرعون ان هذا الوجود المشهود
 واجب بنفسه ليس له صانع مبين له لكن هذا يقول هو الله وفرعون أظهر الانكار بالكلية
 لكن كان فرعون في الباطن أعرف منهم فانه كان مثبنا للصانع وهؤلاء ظنوا أن الوجود المخلوق
 هو الوجود الخالق كما يقول ذلك ابن عربي وأمثاله من الاتحادية والمقصود ذكر من عدل عن
 العبادات التي شرعها الرسول الى عبادات بارادته وذوقه ووجدته ومحبته وهو اها وأنهم صاروا في
 أنواع من الضلال من جنس ضلال النصارى ففيهم من يدعي اسقاط وساطة الانبياء والوصول
 الى الله بغير طريق يقهر ويدعي ما هو أفضل من النبوة ومنهم من يدعي الاتحاد والحلول الخاص
 لما للنفسه واما الشيخه واما الطائفته الواصلين الى حقيقة التوحيد بزعمه وهذا قول النصارى

والنصارى موصوفون بالغلو وكذلك هؤلاء مبتدعة العباد الغلو فيه هم وفي الرافضة ولهذا يوجد في هذين الصنفين كثير من يدعى إما لنفسه وإما لشجته الإلهية كما يدعيه كثير من الاسماعيلية لأنهم بنى عبيد وكما يدعيه كثير من الغانية إما لاثني عشر وإما لغيرهم من أهل البيت ومن غير أهل البيت كما تدعيه النصيرية وغيرهم وكذلك في جنس المبتدعة الخارجين عن الكتاب والسنة من أهل التعبد والتصوف منهم طوائف من الغلاة يدعون الإلهية ودعوى ما هو فوق النبوة وإن كان متفلسفاً يجوز وجود نبي بعد محمد كالسهروردي المقتول في الزندقة وابن سبعين وغيرهما صاروا يطلبون النبوة بخلاف من أقرب ما جاء به الشرع ورأى أن الشرع الظاهر لا سبيل إلى تغيره فانه يقول النبوة ختمت لكن الولاية لم تختم ويدعى من الولاية ما هو أعظم من النبوة وما يكون للأنبياء والمرسلين وأن الأنبياء يستفيدون منها ومن هؤلاء من يقول بالحلول والاتحاد وهم في الحلول والاتحاد نوعان نوع يقول بالحلول والاتحاد العام المطلق كابن عربي وأمثاله ويقولون في النبوة أن الولاية أعظم منها كما قال ابن عربي مقام النبوة في برزخ فوق الرسول ودون الولي وقال ابن عربي في الفصوص وليس هذا العلم الانخراط في الرسل وخاتم الأنبياء وما يراه أحد من الأنبياء خاتم الأنبياء وما يراه أحد من الأولياء الأمن مشكاة خاتم الأولياء حتى إن الرسل إذا رأوه لا يرونه الأمن مشكاة خاتم الأولياء فان الرسالة والنبوة أعني رسالة التشريع ونبوته تنقطعان وأما الولاية فلا تنقطع أبداً فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه الأمن مشكاة خاتم الأولياء فكيف عين دونهم من الأولياء وإن كان خاتم الأولياء تابعاً في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدر في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا إليه فانه من وجه يكون أنزل ومن وجه يكون أعلى (قال) ولما مثل النبي صلى الله عليه وسلم النبوة بالحائط من اللبن فراه قد كملت الاموضع لبنة فكان هو صلى الله عليه وسلم موضع اللبنة وأما خاتم الأولياء فلا بد له من هذه الرؤيا فيرى مأمثله النبي صلى الله عليه وسلم ويرى نفسه في الحائط موضع لبنتين ويرى نفسه تنطبع في موضع اللبنتين فيكمل الحائط والسبب الموجب لكونه رآه لبنتين أن الحائط لبنة من ذهب ولبنة من فضة واللبنة الفضة هي ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام كما هو أخذ عن الله في السر ما هو في الصورة الظاهرة متبع فيه لانه يرى الامر على ما هو عليه فلا بد أن يراه هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن فانه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول (قال) فان فهمت ما أشرنا اليه فقد حصل لك العلم النافع (قلت) وقد بسطنا الرد على هؤلاء في مواضع وبيننا كشف ما هم عليه من الضلال والخيال والتناقض والزندقة وأما الذين يقولون بالاتحاد الخاص فهو لا علم منهم من يصرح بذلك وأما من كان عنده علم بالنصوص الظاهرة ورأى أن هذا يناقض ما عليه المسلمون في الظاهر فانه يجعل هذا إما يشار اليه ويرمز به ولا يباح به ثم إن كان معظماً للرسول والقرآن ظن أن الرسول كان يقول بذلك لكنه لم يجر به لانه مما لا يمكن البشر أن يبوحوابه وإن كان غير معظم للرسول زعم أنه تعدى حد الرسول وهذا الضلال حدث قديماً من جهال العباد ولهذا كان العارفون كالجنيد بن محمد سيد الطائفة قدس الله سره لما مثل عن التوحيد قال التوحيد افراد الحدوث عن القدم فانه كان عارفاً ورأى أقواماً ينتهي بهم الامر الى الاتحاد فلا يميزون بين القديم والمحدث وكان أيضاً طائفة من أصحابه وقعوا في الفناء في توحيد الربوبية لاني لا يميز فيه بين المأمور والمحظور فدعاهم الجنيد الى الفرق الثاني وهو توحيد الالهة الذي يميز فيه بين المأمور والمحظور فذهب منهم من وافقه ومنهم من خالفه ومنهم من لم يفهم كلامه وقد ذكر بعض ما جرى من ذلك أبو سعيد بن

محدث موجود والممكن لا بدله من مؤثر موجود كالرازي وغيره (قال الرازي) أما كون المؤثر موجوداً فانه لا فرق بين نفي المؤثر وبين مؤثر منفي والحكم بالاكتفاء بالمؤثر المنفي حكم بعدم الاحتياج الى المؤثر (قال) والعلم بذلك ضروري ولا يتصور في هذا المقام الاستدلال بالكلام المشهور من أن المعدوم لا يتميز فيه فلا يمكن استناد الاثر اليه لانه يتوجه عليه شكوك معروفة (قال) والجواب عنها وإن كان يمكننا الآن العلم بفساد استناد الاثر الموجود الى المؤثر المعدوم أظهر كثيراً من العلم بذلك والدليل والاجوبة عن الاسئلة التي تورده عليه وايضاح الواضح لا يزيده الاخفاء (قال) وقول القائل هب أن المؤثر ليس بمعدوم فلم يجب أن يكون موجوداً قلنا لا واسطة بين الوجود والعدم وقول القائل ان الماهية تقتضي الامكان لا شرط الوجود والعدم فهو متوسط بين الوجود والعدم قلنا نحن لا ندعي أن كل حقيقة فهي إما الوجود وإما العدم حتى يلزم من كون الماهية مغايرة لهما فساد ذلك الحصر بل ندعي أن العقل يحكم على كل حقيقة من الحقائق التي لا نهاية لها أنها لا تخلو عن وصفي الوجود والعدم وإذا كان كذلك فكون الماهية مغايرة للوجود والعدم لا يقدر في قولنا انه لا واسطة بين الوجود والعدم (قلت)

هذا السؤال والجواب عنه لا يحتاج اليه مع علمنا الضروري بان المؤثر في الوجود لا يكون الاموجودا وهذا قد سبقه اليه غير واحد من النظار كابى المعالى الجوينى فانه قال فى الارشاد فان قال قائل قد دللت فيما قدمتم على العلم بالصانع فبم تنكرون على من يقدر الصانع عدم قلنا العدم عندنا نقي محض وليس المعدوم على صفة من صفات الاثبات ولا فرق بين نفي الصانع وبين تقدير الصانع منقيا من كل وجه بل نفي الصانع وان كان باطلا بالدليل العاطع فالقول به غير متناقض فى نفسه والمصير الى اثبات صانع منقضى متناقض وانما يلزم القول بالصانع المعدوم المعتزلة حيث أثبتوا للمعدوم صفات الاثبات وقضوا بان المعدوم على خصائص الاجناس (قال) والوجه أن لا نعدا الوجود من الصفات فان الوجود نفس الذات وليس بمثابة التحيز للجوهر فان التحيز صفة زائدة على ذات الجوهر ووجود الجوهر عندنا نفسه من غير تقدير مزيد (قال) والاثمة يتوسعون فى عد الوجود من الصفات والعلم به علم بالذات (قال الكيا الهراسى الطبرى) اذا قلنا البارى موجود فوجوده ذاته هذا بالاتفاق من أصحابنا القائلين بالاحوال والناسفين لها الاعلى رأى

(١) فى نسخة والى هذا التوحيد باسقاط أهل كتبه معصيه

الاعرابى فى طبقات التسالوك كان من أصحاب الجنييد ومن شيوخ أبى طالب المكي كان من أهل العلم بالحديث وغيره ومن أهل المعرفة باخبار الزهاد وأهل الحقائق وهذا الذى ذكره الجنييد من الفرق بين القديم والحديث والفرق بين المأمور والمحذور بهما يزول ما وقع فيه كثير من الصوفية من هذا الضلال ولهذا كان الضلال منهم يذمون الجنييد على ذلك كابن عربى وأمثاله فانه كتابا بسم الله الاسرا الى المقام الاسرى مضمونه حديث نفس ووساوس شيطان حصلت فى نفسه جعل ذلك معراجا كعراج الانبياء وأخذ يعيب على الجنييد وعلى غيره من الشيوخ ما ذكره وعاب على الجنييد قوله التوحيد افراد الحدوث عن القدم وقال قلته يا جنييد ما يعزيب بين الشيتين الامن كان خارجا عنهما وانت اما قديم اومحدث فكيف تميز وهذا جهل منه فان المميز بين الشيتين هو الذى يعرف أن هذا غير هذا ليس من شرطه أن يكون ثالثا بل كل انسان يميز بين نفسه وبين غيره وليس هو ثالثا والرب سبحانه يعزيب بين نفسه وبين غيره وليس هناك ثالث وهذا الذى ذمه الجنييد رجه الله وأمثاله من الشيوخ العارفين وقع فيه خلق كثير حتى من أهل العلم بالقرآن وتفسيره والحديث والآثار ومن المعظمين لله ورسوله باطنا وظاهرا المحبين لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين عنوا وقعدوا فى هذا غلطا لا تعمدوا وهم يحسبون أن هذا نهاية التوحيد كما ذكر ذلك صاحب منازل السائرین مع علمه وسنته ومعرفته ودينه وقد ذكر فى كتابه منازل السائرین أشياء حسنة نافعة وأشياء باطلة ولكن هو فيه ينتهى الى الفناء فى توحيد الربوبية ثم الى التوحيد الذى هو حقيقة الاتحاد ولهذا قال باب التوحيد قال الله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو التوحيد تنزيه الله عن الحدوث قال وانما نطق العلماء بما نطقوا به وأشار المحققون الى ما أشاروا اليه فى هذا الطريق لقصد تصحيح التوحيد وما سواه من حال أو مقام فكله مصحوب العلل قال والتوحيد على ثلاثة أوجه الاول توحيد العامة الذى يصح بالشواهد والثانى توحيد الخاصة وهو الذى يثبت بالحقائق والوجه الثالث توحيد قائم بالقدم وهو توحيد خاصة الخاصة فاما التوحيد الاول فهو شهادة أن لا اله الا الله الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد هذا هو التوحيد الظاهر الجلى الذى نفي الشرك الاعظم وعليه نصبت القبة وبه وجبت الذمة وبه حققت الدماء والاموال وانفصلت دار الاسلام من دار الكفر ومحبته الملة للعامة وان لم يقوموا بحسن الاستدلال بعد أن يسلموا من الشبهة والخيرة والريبة بصدق شهادة صححها قبول القلب وهذا توحيد العامة الذى يصح بالشواهد والشواهد هى الرسالة والصنائع تحب بالسمع وتوجد بتبصير الحق وتنوع على مشاهدة الشواهد قال وأما التوحيد الثانى الذى يثبت بالحقائق فهو توحيد الخاصة وهو اسقاط الاسباب الظاهرة والصعود عن منازعات العقول وعن التعلق بالشواهد وهو أن لا يشهد فى التوحيد دليلا ولا فى التوكل سببا ولا فى النجاة وسيلة فيكون مشاهدا سبق الحق بحكمه وعلمه ووضع الاشياء مواضعها وتعليقها باهايا حايينها واخفاءها باهايا فى رسومها وبحقق معرفة العلل ويسلك سبيل اسقاط الحدوث هذا هو توحيد الخاصة الذى يصح بعلم الفناء ويصفو فى علم الجمع ويجذب الى توحيد ارباب الجمع (قال) وأما التوحيد الثالث فهو توحيد اختصه الحق لنفسه واستحقه بقدرة والاح منه لا تخفى الى اسرار طائفة من صفوته وأخرهم عن نعمته وأعجزهم عن بثته والذى يشار اليه على السنن المشيرين أنه اسقاط الحدوث واثبات القدم على أن هذا الرمز فى ذلك التوحيد علة لا يصح ذلك التوحيد الا باسقاطها هذا قطب الاشارة اليه على السنن علماء أهل هذا الطريق وان زخرفوا له نعمة تافصلا وتفصيلا فان ذلك التوحيد تزيد العبارة خفاء والصفة نفورا والبسط صعوبة (١) والى أهل هذا

التوحيد شخص أهل الرياضة وأرباب الاحوال واليه قصد أهل التعظيم وإياه عنى المتكلمون في عين الجمع وعليه تصطم الاشارات ثم لم ينطق عنه لسان ولم تشر اليه عبارة فان التوحيد وراء ما يشير اليه مكتون أو يتعاطاه خبر أو يقبله سبب (قال) وقد أجبت في سالف الدهر سائلنا عن توحيد الصوفية بهذه القوافي الثلاث

ما وحده الواحد من واحد * اذ كل من وحده جاحد
توحيد من ينطق عن نعته * عارية أبطلها الواحد
توحيد إياه توحيد * ونعت من ينعت لا حد

(قلت) وقد بسطت الكلام على هذا وأما مثاله في غير هذا الموضع لكن ننبه هنا على ما يليق بهذا الموضع فنقول أما التوحيد الاول الذي ذكره فهو التوحيد الذي جاءت به الرسل ونزلت به الكتب وبه بعث الله الاولين والآخرين من الرسل قال تعالى وإسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أن يجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون وقال تعالى ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا إله الا أنا فاعبدون وقد أخبر الله تعالى عن كل من الرسل مثل نوح وهود وصالح وشعيب وغيرهم أنهم قالوا القوم هم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره وهذا أول دعوة الرسل وآخرها قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح المشهور أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله الا الله وأنى رسول الله فإذا قالوا هو فقد عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله وقال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح أيضا من مات وهو يعلم أن لا إله الا الله دخل الجنة وقال من كان آخر كلامه لا إله الا الله دخل الجنة والقرآن كله مملوء من تحقيق هذا التوحيد والدعوة اليه وتعليق النجاة والفلاح واقتضاء السعادة في الآخرة به ومعلوم أن الناس متفاضلون في تحقيقه وحقيقته اخلاص الدين كله لله والفناء في هذا التوحيد مقرون بالبقاء وهو أن تثبت الإلهية الحق في قلبك وتنفى الإلهية ما سواه فتجتمع بين النفي والاثبات فتقول لا إله الا الله فالنفي هو الفناء والاثبات هو البقاء وحقيقته أن تنفى بعبادته عما سواه وتعبدته عن محبة ما سواه وبخشيتة عن خشية ما سواه وبطاعته عن طاعة ما سواه وبموالاته عن موالاته ما سواه وبسؤاله عن سؤال ما سواه وبالاتعاضة به عن الاستعاضة بما سواه وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه وبالتفويض اليه عن التفويض الى ما سواه وبالانابة اليه عن الانابة الى ما سواه وبالتحاكم اليه عن التحاكم الى ما سواه وبالتخاصم اليه عن التخاصم الى ما سواه وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول اذا قام يصلى من الليل وقدر وى أنه كان يقول بعد التكبير اللهم لك الحمد أنت قيم السموات والارض ومن فيهن ولك الحمد أنت نور السموات والارض ومن فيهن ولك الحمد أنت الحق وقولك حق ووعدك حق واقاؤك حق والجنة حق والنار حق والنبون حق ومحمد حق اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وبك خاصمت واليك حاكمت فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا أنت وقال تعالى قل أغير الله أن يخذوليا فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم وقال أغير الله أبتنى حكما وهو الذى أنزل اليكم الكتاب مفصلا وقال أغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ولقد أوحي اليك والى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك واتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين وقال تعالى قل انى هدى ربى الى صراط مستقيم ديننا قىاملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين قل ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا اول المسلمين قل أغير الله أبغى ربا وهو رب

المعتزلة الذين قالوا المعدوم شئ وقال أبو القاسم الانصارى شارح الارشاد القاضى أبو بكر وان أثبت الاحوال فلم يجعل الوجود حالا فان العلم به علم بالذات وعند أبي هاشم ومتبعيه الوجود من الاحوال وه من أثركون الفاعل قادرا (قال) وما قاله امام الحرمين من أن الائمة يتوسعون في عد الوجود من الصفات فانما قالوا ذلك لما بيناهم من أن صفة النفس عندهم تفيد ما يفيد النفس فلا فرق بين وجود الجوهر وتجزئه وهكذا قال الكيا الوجود منزلة التحيز للجوهر فان التحيز للجوهر نفس الجوهر خالف أبا المعالى (قال) ومن الدليل على وجود الصانع أنه موصوف بالصفات القائمة به كالحياة والقدره والعلم ونحوها وهذه الصفات مشروطه بوجود محلها وقد يكون الشئ موجودا ولا يكون مختصا بهذه الصفات ويستحيل الاختصاص بهذه الصفات من غير تحقق وجود (قال) ومما يحقق ما علمناه قيام الدليل القاطع على أنه فاعل ومن شرط الفاعل أن يكون موجودا قلت هذا الثانى هو ما ذكره أبو المعالى فان اثبات الصانع اثبات لوجوده والا فصانع منتف كنى الصانع وأما الاول فهو وان كان محييا لكن النتيجة أبين من المقدمات فان العلم بان الصانع لا يكون الاموجودا أبين من العلم بثبوت صفاته وبان الموصوف لا يكون الاموجودا

كل شيء ولا تكسب كل نفس الاعليها وهذا التوحيد كشيء في القرآن وهو أول الدين وآخره وباطن الدين وظاهره وذروة سنام هذا التوحيد لا ولي العزم من الرسل ثم المخللين محمد و ابراهيم صلى الله عليهما وسلم تسليم فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه أنه قال ان الله اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا وأفضل الرسل بعد محمد صلى الله عليه وسلم ابراهيم فانه قد ثبت في الصحيح عنه أنه قال عن خير البرية انه ابراهيم وهو الامام الذي جعله الله اماما وجعله أمة والامة القدوة الذي يقتدي به فانه حقق هذا التوحيد وهو الخنفيه ملته قال تعالى قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انابرآ معكم ومما تعبدون من دون الله كفرونا بكم وبدان بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده لا اقول ابراهيم لانيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء ربنا عليك توكلنا وابليك أنبنا واليك المصير ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا انك أنت العزيز الحكيم لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وقال تعالى واذا قال ابراهيم لانيه وقومه انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه سديد وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون وقال عن ابراهيم انه قال يا قوم اني برى عما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض خنيقا وما أنا من المشركين وحاجه قومه قال أتحتاجون في الله وقد هددان ولا أخاف ما تشركون به الا أن يسارعني شيا وسيع ربى كل شيء علما أفلاتنكرون وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالامن ان كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم وقال أفرأيتم ما تعبدون أنتم وآباؤكم الاقدمون فأنهم عدو لي الارب العالمين والخليل هو الذي تخلت محبة خليفه له قلبه فلم يكن فيه مسلك لغيره كما قيل

قد تخلت مسلك الروح مني * وبذا سمي الخليل خليلا

وقد قيل انه مأخوذ من الخليل وهو النقيض مشتق من الخلطة بالفتح كما قيل

وان آتاه خليل يوم مسغبة * يقول لا غائب مالي ولا حرم

والصواب أنه من الاول وهو مستلزم للثاني فان كمال حبه لله هو محبة عبودية وافتقار ليست كمحبة الرب لبعده فاسمحبة استغناء واحسان ولهذا قال تعالى وقل الحمد لله الذي لم يتخذنا ولاءا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الدن وكبره تكبيرا فارب لا يوالي عبده من الدن كما يوالي المخلوق لغيره بل يواليه احسانا اليه والولي من الولاية والولاية ضد العداوة وأصل الولاية الحب وأصل العداوة البغض واذا قيل هو مأخوذ من الولي وهو القرب فهذه اجزاء معناه فان الولي يقرب من وليه والعدو يبعد عن عدوه ولما كانت الخلطة تستلزم كمال المحبة واستيعاب القلب لم يصلح للنبي صلى الله عليه وسلم أن يتخالف مخلوقا بل قال لو كنت متخذا من أهل الارض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا ولكن صاحبكم خليل الله ولهذا امتحن الله ابراهيم بذبح ابنه والذبح على القول الصحيح ابنه الكبير اسمعيل كإدات على ذلك سورة الصافات وغير ذلك فانه قد كان سأل ربه أن يهب له من الصالحين فيشره بالغلام الحليم اسمعيل فلما بلغ معه السعي أمره أن يذبحه لئلا يبقى في قلبه محبة مخلوق تزاخم محبة الخالق اذ كان قد طلبه وهو بكره وكذلك في التوراة يقول اذبح ابنك وحيدك وفي ترجمة أخرى بكرك ولكن الحق المبدلون لفظ اسحق وهو باطل فان اسحق هو الثاني من أولاده باتفاق المسلمين وأهل الكتاب فليس هو وحيد ولا بكره وانما وحيد

ولهذا أقرب وجوده طوائف أنكروا قيام الصفات به واذا قرر وقيام الصفات به فكون الفاعل لا يكون الاموجودا أبين من كون ما تقوم به الصفة لا يكون الاموجودا وكلاهما معلوم بالضرورة لكن الفاعل الذي يبدع غيره أحق بالوجود وكال الوجود من محال الصفة فان محال الصفة قد يكون جادا وقد يكون حيوانا وقد يكون قادرا وقد يكون عاجزا والصفة أيضا قد تقوم بها الصفة عند كثير من الناس بشرط قيامها جميعا بمحل آخر فالصفة وان كانت مفقورة الى محل وجودي فهو من باب الافتقار الى المحل المقابل وأما المفعول المفتقر الى الفاعل فهو من باب الافتقار الى الفاعل ومعلوم أن الحاجة الى الفاعل فيما له فاعل أقوى من الحاجة الى القابل فيما له قابل وأيضا فان القابل شرط في المقبول لا يجب تقدمه عليه بل يجوز اقترانهما بخلاف الفاعل فانه لا يجوز أن يقارن المفعول بل لا بد من تقدمه عليه ولهذا اتفق العقلاء على أنه لا يجوز أن يكون كل من الشئين فاعلا للآخر لا بمعنى كونه علة فاعلة ولا بغير ذلك من المعاني وأما كون كل من الشئين شرطا للآخر فانه يجوز وهذا هو الدور المعنى وذلك هو الدور القبلي وقد بسط هذا في غير هذا الموضع وبين ما دخل على الفلاسفة من الغلط في مسائل الصفات من هذا

وبكره اسمعيل ولهذا الماذكر الله قصة الذبيح في القرآن قال بعدهذا وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين وقال في الآية الاخرى فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب فكيف يبشره بولد ثم بأمره بذبحه والبشارة باسحق وقعت لسارة وكانت قد غارت من هاجر لما ولدت اسمعيل وأمر الله ابراهيم أن يذهب باسمعيل وأمه الى مكة ثم لما جاء الضيف وهم الملائكة لابراهيم وبشروها باسحق فكيف بأمره بذبح اسحق مع بقاء اسمعيل وهي لم تصبر على وجود اسمعيل وحده بل غارت أن يكون له ابن من غيرهما فكيف تصبر على ذبح ابنها وبقاء ابن ضرته وكيف بأمر الله ابراهيم بذبح ابنه وأمه مبشرونه وبأنه أيضا فالذبح انما كان بمكة وقد رأى النبي صلى الله عليه وسلم قرني الكباش في البيت فقال للعاجب اني رأيت قرني الكباش في الكعبة فخرها فانه لا ينبغي أن يكون في الكعبة شيء يلهمي المصلي و ابراهيم واسمعيل هما اللذان بنيا الكعبة بنص القرآن واسحق كان في الشام والمقصود بالامر بالذبح أن لا يبقى في قلبه محبة لغير الله وهذا اذا كان له ابن واحد فاذا صار له ابنان فالمقصود لا يحصل الا بذبحهما جميعا وكل من قال انه اسحق فانما اخذه عن اليهود أهل التحريف والتبديل كما أخبر الله تعالى عنهم وقد بسطنا هذه المسئلة في مصنف مفرد والمقصود هنا أن الخليلين هما كل خاصة الخاصة توحيد افلا يجوز أن يكون في أمة محمد صلى الله عليه وسلم من هو أكمل توحيد من نبي من الانبياء فضلا عن الرسل فضلا عن أولى العزم فضلا عن الخليلين وكال توحيدهما بتحقيق افراد الألوهية وهو أن لا يبقى في القلب شيء لغير الله أصلا وكال هذا التوحيد يجب أن يبقى العبد مواليا له في كل شيء يحب ما أحب ويبغض ما أبغض ويرضى بما رضى ويسخط بما سخط وأمر بما أمر وينهى عما نهى وأما التوحيد الثاني الذي ذكره وسماه توحيد الخاصة فهو الفناء في توحيد الربوبية وهو أن يشهد بربوبية الرب لكل ما سواه وأنه وحده رب كل شيء ومليكه والفناء اذا كان في توحيد الألوهية هو أن يستولى على القلب شهود معبوده وذكره ومحبته حتى لا يحس بشيء آخر مع العلم بثبوت ما أثبتته الحق من الاسباب والحكم وعبادته وحده لا شريك له بالامر والنهي ولكن غلب على القلب شهود الواحد كما يقال غاب بموجوده عن وجوده وبعبودته عن عبادته وبذكره عن ذكره وبمعرفته عن معرفته كما يذكرون رجلا كان يحب آخر فوقع المحبوب في اليم فالتقى الحب نفسه خلفه فقال له أبا وقعت فلماذا وقعت أنت فقال غبت بك عنى فظننت أنك أنا فاصاحب هذا الفناء اذا غاب في ذلك فهو معذور ولعجزه عند غلبته ذكر الرب على قلبه عن شعوره بشيء آخر كما يعذر من سمع الحق فأت أو غشى عليه وكما عذر موسى صلى الله عليه وسلم لما صعد حين تجلى ربه للجبل وليس هذا الحال غاية السالكين ولا لازما لكل سالك ومن الناس من يظن أنه لا بد لكل سالك منه وليس كذلك فتبيننا صلى الله عليه وسلم والسابقون الاولون هم أفضل وما أصاب أحدا منهم هذا الفناء ولا صعق ولا مات عند سماع القرآن وانما تجدد هذا الصعق في التابعين لاسيما في عباد البصريين ومن الناس من يجعل هذا الفناء هو الغاية التي ينتهي اليها سائر العارفين وهذا أضعف من الذي قبله وما يذكرون عن أبي يزيد البسطامي من قوله ما في الجبة الا الله وقوله أين أبو يزيد أنا أطلب أبا يزيد منذ كذا وكذا سنة ونحو ذلك قد جالوه على أنه كان من هذا الباب ولهذا يقال عنه انه كان اذا أتى أفاق أنكر هذا فهدأ ونحوه كفر لكن اذا زال العقل بسبب بعذرفيه الانسان كالنوم والانعاش لم يكن مؤاخذا بما يصدر عنه في حال عدم التكليف ولا ريب أن هذا من ضعف العقل والتمييز وأما الفناء الذي يذكرونه صاحب المنازل فهو الفناء في توحيد الربوبية لا في توحيد الالهية وهو ثبت توحيد الربوبية مع نفي الاسباب والحكم كما هو قول القدرية والمجبرة كالجهم

ابن صفوان ومن اتبعه والاشعري وغيره وشيخ الاسلام وان كان رحمه الله من أشد الناس
مباينة للجهمية في الصفات وقد صنف كتابه الفاروق في الفرق بين المبتقة والمعتلة وصنف
كتاب تكفير الجهمية وصنف كتاب ذم الكلام وأهله وزاد في هذا الباب حتى صار يوصف
بالغلو في الاثبات للصفات لكنه في القدر على رأي الجهمية نفاة الحكم والاسباب والكلام في
الصفات نوع والكلام في القدر نوع وهذا الفناء عنده لا يجامع البقاء فانه نفى لكل ما سوى حكم
الرب بارادته الشاملة التي تخصص أحد المتماثلين بلا تخصص ولهذا قال في باب التوبة في لطائف
أسرار التوبة اللطيفة الثالثة ان مشاهدة العبد الحكم لم تدع له استحسان حسنة ولا استقباح
سيئة الصعوده من جميع المعاني الى معنى الحكم أي الحكم القدرى وهو خلقه لكل شئ بقدرته
وارادته فان من لم يثبت في الوجود فرقا بالنسبة الى الرب بل يقول كل ما سواه محبوب له مرضى
له مرادله سواء بالنسبة اليه ليس يحب شيئا ويغض شيئا فان مشاهدة هذا لا يكون معها
استحسان حسنة ولا استقباح سيئة بالنسبة الى الرب اذا الاستحسان والاستقباح على هذا
المذهب لا يكون الا بالنسبة الى العبد يستحسن ما يلائمه ويستقبح ما ينافيه وفي عين الفناء لا يشهد
فسيه ولا غيره بل لا يشهد الا فعل ربه فعند هذه المشاهدة لا يستحسن شيئا ويستقبح آخر على قول
هؤلاء القدرية الجبرية المتبعين لجهنم بن صفوان وأمثاله وهؤلاء وافقوا القدرية في أن مشيئة
الرب وارادته ومحبتة ورضاه سواء ثم قالت القدرية النفاة وهو لا يحب الكفر والفسوق
والعصيان فهو لا يريد ولا يشاء فيكون في ملكه ما لا يشاء وقالت الجهمية المجبرة بل هو يشاء
كل شئ فهو يريد ويحب ويرضاه وأما السلف وأتباعهم فيفرون بين المشيئة والمحبة وأما الارادة
فتكون تارة بمعنى المشيئة وتارة بمعنى المحبة وقد ذكر الاشعري القولين عن أهل السنة المشيئة
للقدر قول من فرق بين المحبة والرضا وقول من سوى بينهما واختاره التسوية وأبو المعالي يقول
ان أبا الحسن أول من سوى بينهما لكن رأى في الموضع قد حكى قوله عن سليمان بن حرب وعن
ابن كلاب وعن الكرابيسي وعن داود بن علي وكذلك ابن عقيل يقول أجمع المسلمون على أن
الله لا يحب الكفر والفسوق والعصيان ولم يقل إنه يحبه غير الاشعري وأما القاضي أبو يعلى
فهو في المعتمد يوافق الاشعري وفي مختصره ذكر القولين وذكر في المعتمد قول أبي بكر عبد العزيز
أنه يقول بالفرق وتأول كلام أبي بكر بتأويل باطل لكن أهل الملل كلهم متفقون على أن الله
يثيب على الطاعات ويعاقب على المعاصي وان كانت المشيئة شاملة لأنواعين فهم يلمنون الفرق
بالنسبة الى العباد والمذعنون للفرقة والحقيقة والفناء فيهما يطلبون أن لا يكون لهم مراد بل
يريدون ما يريد الحق تعالى فيقولون الكمال أن تفنى عن ارادتك وتبقى مع ارادة ربك وعندهم
أن جميع الكائنات بالنسبة الى الرب سواء فلا يستحسنون حسنة ولا يستقبحون سيئة وهذا الذي
قالوه ممنوع عقلا محرم شرعا ولكن المقصود هنا بيان قولهم ولهذا قال شيخ الاسلام في توحيدهم وهو
التوحيد الثاني انه اسقاط الاسباب الظاهرة فان عندهم لم يخلق الله شيئا بسبب بل يفعل عنده
لا به (قال) والصعود عن منازعات العقول وعن التعلق بالشواهد وهو أن لا يشهد في التوحيد
دليلا ولا في التوكل سبيلا ولا في النجاة وسيلة وذلك لان عندهم ليس في الوجود شئ يكون سببا لشيئ
أصلا ولا شئ جعل لاجل شئ ولا يكون شئ بشئ فالشبع عندهم لا يكون بالاكل ولا العلم
الحاصل في القلب بالدليل ولا ما يحصل للتوكل من الرزق والنصر له سبب أصلا لا في نفسه ولا في
نفس الامر ولا الطاعات عندهم بسبب للثواب ولا المعاصي بسبب للعقاب فليس للنجاة وسيلة بل
محض الارادة الواحدة يصدر عنها كل حادث ويصدر مع الآخر مقترنا به اقترانا عاديا لا أن أحدهما

اللازمة لها والصفة مشروطة
بالذات لا يمنع أن يكون الجميع
واجبا بنفسه لا يفتقر الى فاعل ولا
علة فاعله وقد بسط هذا في غير هذا
الموضع والمقصود أنه اذا كان قد
علم أن الصفة المشروطة بعملها
تقتضى أن يكون محلها موجودا
فالفاعل المفتقر الى فاعل يقتضى
أن يكون فاعله موجودا بطريق
الاولى وأيضاً يقال الحوادث
المشهود لا بد لها من محدث اذا
المحدث من حيث هو محدث وكل
ما يقدر محدثا سواء قدر متناهايا
أو غير متناه لا يوجد بنفسه بل لا بد
له من فاعل ليس بمحدث والعلم
بذلك ضروري اذ طبيعة الحدوث
تقتضى الافتقار الى فاعل فلا بد
لكل ما يقدر محدثا من فاعل فيمتنع
أن يكون فاعل المحدثات محدثا
فوجب أن يكون قديما وأيضاً
فالمحدث مفتقر الى محدث كامل
مستقل بالفعل اذ ما ليس مستقلا
بالفعل مفتقر الى غيره فلا يكون هو
وحده الفاعل بل الفاعل هو وذلك
الغير فلا يكون وحده فاعلا للمحدث
ثم ذلك الغير ان كان محدثا فلا بد له
من فاعل أيضا فلا بد للحدثات من
فاعل مستقل بالفعل مستغن عن
جميع محدثاته والعقل يعلم افتقار
المحدث الى المحدث الفاعل ويقطع
به ويعلم ضرورة أبلغ من علمه بافتقار
الممكن الى الواجب الموجب له فلا
يحتاج أن يقال في ذلك ان المحدث
يتخصص بزمان دون زمان أو يقدر

معلق بالآخر أو سببه أو حكمه له ولكن لاجل ما جرت به العادة من اقتران أحدهما بالآخر
 يجعل أحدهما أمارة وعلمًا ودليلاً على الآخر بمعنى أنه إذا وجد أحدهما المقترنين عادة كان الآخر
 موجوداً معه وليس العلم الحاصل في القلب حاصل هذا الدليل بل هذا أيضاً من جملة الاقترانات
 العادية ولهذا قال فيكون مشاهداً سبق الحق بحكمه وعلمه أي يشهد أنه علم ما سيكون وحكمه به
 أي أرادته وقضاه وكتبه وليس عندهم شيء إلا هذا وكثير من أهل هذا المذهب يتركون الأسباب
 الدنيوية ويجعلون وجود السبب كعدمه ومنهم قوم يتركون الأسباب الأخروية فيقولون إن
 سبق العلم والحكم أناسعداء ففحن سعداء وإن سبق أنا أشقياء ففحن أشقياء فلا فائدة في العمل
 ومنهم من يترك الدعاء بناء على هذا الأصل الفاسد ولا ريب أن هذا الأصل مخالف للكتاب
 والسنة واجماع السلف وأئمة الدين ومخالف لصريح المعقول ومخالف للحس والمشاهدة وقد
 سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن اسقاط الأسباب نظر القدر فذلك كما ثبت في الصحيحين عنه
 صلى الله عليه وسلم أنه قال ما منكم من أحد إلا وقد علم مقعده من الجنة ومقعده من النار
 قالوا يا رسول الله أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب فقال لا أعملوا فكل ميسر لما خلق له وفي
 الصحيح أيضاً أنه قيل له يا رسول الله أرأيت ما يكدر الناس فيه اليوم ويعملون أشيئ قضى عليهم
 ومضى أم فيما يستقبلون مما أتاهم فيه الحجة فقال بل شيء قضى عليهم ومضى فيهم قالوا يا رسول الله
 أفلا ندع العمل ونتكل على كتابنا فقال لا أعملوا فكل ميسر لما خلق له وفي السنن عن النبي صلى
 الله عليه وسلم أنه قيل له أرأيت أدوية تشداوى بها ورقي نسترقى بها وتقاة تنقيها هل ترزق قدر
 الله شيئاً فقال هي من قدر الله وقد قال الله تعالى في كتابه وهو الذي يرسل الرياح يشرابين يدي
 رحته حتى إذا قلت سبحاناً نقلاً لاسقناه بل لميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات
 وقال وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وقال قاتلوهم يعذبهم الله
 بأيديكم وقال ونحن نترصدكم أن يصيبكم الله بعد ما من عنده أو بأيدينا وقال يضل به كثيرا
 ويهدي به كثيرا وما يضل به إلا الفاسقين وقال يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وقال
 وانك لن تهدي إلى صراط مستقيم وقال ولكل قوم هاد فكيف لا يشهد الدليل وقال وينجي الله
 الذين اتقوا وعافناهم وقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم وقال والذين
 آمنوا واتبعنهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء وقال كتاب
 أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم وقال كلاوا واشربوا هنئنا بما أسلفتم
 في الأيام الخالية وقال ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وقال ان تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً
 وقال ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال فيما رجة من الله لنت لهم
 وقال فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا
 وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل وقال فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا
 من بعدهم قرناً آخرين وقال فأتانا بهم الله بما قالوا اجنات تجري من تحتها الأنهار وقال جزاهم بما
 صبروا جنة وحريراً وقال ان في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي
 الأبصار وقال ان في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في
 البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل
 دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون وأما مثال ذلك
 في القرآن كثير وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لسعد عسي أن تخلف فينتفع
 بك أقوام ويضر بك آخرون فكيف يمكن أن يشهد أن الله لم ينصب على توحيد دليل ولا جعل

دون قدر ولا بد للتخصيص من
 مخصص فان العلم بافتقار المحدث
 الى المحدث أبين في العقل وأبدله
 ولهذا قال تعالى أم خلقوا من غير
 شيء أم هم الخالقون قال جبير بن
 مطعم لما سمعت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يقرؤها أحسست
 بفؤادي قد اندصدع وقال أفرايتم
 ما تمنون أنتم تخلقونه أم نحن
 الخالقون إذ كان كل من القسمين
 وهو كونهم خلقوا من غير خالق
 وكونهم خلقوا أنفسهم معلوم
 الانتفاء بالضرورة فان الانسان
 يعلم بالضرورة أنه لم يحدث من غير
 محدث وأنه لم يحدث نفسه فلما
 كان العلم بأنه لا بد له من محدث وإن
 محدثه ليس هو إياه علماً ضرورياً
 ثبت بالضرورة أن له محدثاً خالقاً
 غيره وكل ما يقدر فيه أنه مخلوق فهو
 كذلك والخلق يتضمن الحدوث
 والتقدير ففيه معنى الابداع
 والتقدير وإذا علمت أن الممكن
 لا بد له من مرجح يجب به والالم يكن
 موجوداً بل يبقى معدوماً على أصح
 القولين أو متردداً بين الوجود
 والعدم على الآخر فالمحدث لا بد له من
 فاعل يستغنى به المفعول فيكون به
 والابقي مفتقراً الى غيره وإذا قدر
 محدثه أيضاً هو أيضاً محدث لم
 يستغن به لان ذلك المحدث
 مفتقر الى غيره فالمفتقر اليه
 مفتقر الى ذلك الغير الذي الاول
 مفتقر اليه بطريق الاولى فلا
 توجد الحوادث الا بفاعل غني عن

غيره وكل محدث مفقود إلى غيره فلا توجد الحوادث الابطال قديم غير محدث فهذه طرق متعددة يثبت بها الوجود الواجب بنفسه القديم (فصل) واعلم بان علم الانسان بان كل محدث لا بد له من محدث أو كل ممكن لا بد له من واجب أو كل فقير فلا بد له من غنى أو كل مخلوق فلا بد له من خالق أو كل معلم فلا بد له من معلم أو كل أثر فلا بد له من مؤثر ونحو ذلك من القضايا الكلية والاختبار العامة هو علم كلي يقضي كلية وهو حق في نفسه لكن علمه بان هذا المحدث المعين لا بد له من محدث وهذا الممكن المعين لا بد له من واجب هو أيضا معلوم له مع كون القضية معينة مخصوصة جزئية وليس علمه بهذه القضايا المعينة المخصوصة موقوف على العلم بتلك الصفة العامة الكلية بل هذه القضايا المعينة قد تنسب إلى فطرته قبل أن يستشعر تلك القضايا الكلية وهذا كعلمه بان الكتابة لا بد لها من كاتب والبناء لا بد له من باني فانه اذا رأى كتابة معينة علم أنه لا بد لها من كاتب واذا رأى بنيانا علم أنه لا بد له من باني وان لم يستشعر في تلك الحال كل كتابة كانت أو تكون أو يمكن أن تكون ولهذا تجد الصبي ونحوه يعلم هذه القضايا المعينة الجزئية وان كان عقله

(١) قوله فليست العلة الاثر الخ هكذا في الاصل وانظر كتبه

معجمه

للنجاح من عذابه وسيلة ولا جعل لما يفعله المتوكل من عبادته سببا وهو مسبب الاسباب وخالق كل شيء بسبب منه لكن الاسباب كما قال فيها أبو حامد وأبو الفرج بن الجوزي وغيرهما الالتفات إلى الاسباب شرك في التوحيد ومحو الاسباب أن تكون اسبابا بتغيير وجه العقل والاعراض عن الاسباب بالكيفية قدح في الشرع والتوكل معنى يلتمس من التوحيد والعقل والشرع فالموحد المتوكل لا يلتفت إلى الاسباب بمعنى أنه لا يطمئن إليها ولا يثق بها ولا يرجوها ولا يخافها فانه ليس في الوجود سبب مستقل بحكم بل كل سبب فهو مفقود إلى أمور أخرى تظم اليه وله موانع وعوائق تمنع موجهه وما ثم سبب مستقل بالاحداث الامشيئة الله وحده فانشاء كان وما لم يشأ لم يكن وما شاء خلقه بالاسباب التي يحدتها ويصرف عنه الموانع فلا يجوز التوكل الا عليه كما قال تعالى ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون وما سبق من علمه وحكمه فهو حق وقد علم وحكم بان الشيء القلاني يحدته هو سبحانه بالسبب القلاني فمن نظر إلى علمه وحكمه فليشهد الحدوث بما أحدثه واذا نظر إلى الحدوث بلا سبب منه لم يكن شهوده مطابقا لعله وحكمه فمن شهد أن الله تعالى خلق الولد لا من أبوين لسبق علمه وحكمه فهذا شهوده عي بل يشهد أن الله تبارك وتعالى سبق علمه وحكمه بان يخلق الولد من الابوين والابوان سبب في وجوده فكيف يجوز أن يقال انه سبق علمه وحكمه بحدوثه بلا سبب واذا كان علمه وحكمه قد أثبت السبب فكيف أشهد الامور بخلاف ما هي عليه في علمه وحكمه والعلل التي تنفي نوعان أحدهما أن تعتمد على الاسباب وتتوكل عليها وهذا شرك محرم والثاني أن تترك ما أمرت به من الاسباب وهذا أيضا محرم بل عليك أن تعبد بفعله ما أمرك به من الاسباب وعليك أن تتوكل عليه في أن يعينك على ما أمرك به وأن يفعل هو ما لا تقدر أنت عليه بدون سبب منك (١) فليست العلة الاثر لما أمرك به الرب أمر اجاب أو استحباب ومن فعل ما أمر به كما أمر به فليس عنده علة ولكن قد يجعل حقيقة ما أمر به فيكون منه علة وقول القائل يسلك سبيل اسقاط الحدوث ان أراد أني أعتقد في حدوث شيء فهذا مكابرة وتكذيب بخلق الرب وبحد للصانع وان أراد أني أسقط الحدوث من قلبي فلا أشهد محدثا وهو مرادهم فهذا خلاف ما أمرت به وخلاف الحق بل قد أمرت أن أشهد أن لا اله الا الله وأن محمد رسول الله وأشهد حدوث المحدثات بعيشته بما خلقه من الاسباب ولما خلقه من الحكم وما أمرت أن لا أشهد بقلبي حدوث شيء قط وقول القائل يفتي من لم يكن ويسبق من لم يزل ان أراد أن يبقى على الوجه المأمور به بحيث يشهد أن الحق هو المحدث لكل ما سواه بما أحدثه من الاسباب ولما أراد من الحكمة فهذا حق وان أراد أني لا أشهد قط مخلوقا بل لا أشهد الا القديم فقط فهذا نقص في الايمان والتوحيد والتحقيق وهذا من باب الجهل والضلال وهذا اذا غلب على قلب العبد كان معذورا أما أن يكون هذا ما أمر الله به ورسوله فهذا خلاف الكتاب والسنة والاجماع ولما كان هذا مرادهم قال هذا توحيد الخاصة الذي يصح بعلم الفناء ويصفو في علم الجمع ويجذب إلى توحيد ارباب الجمع فان المراد بالجمع أن يشهد الاشياء كلها مجمعة في خلق الرب ومشيئته وانها صادرة بآرادته لا يرجع مثالا عن مثل فلا يفرق بين ما مور ومختور وحسن وقبح وأولياء الله وأعدائه والوقوف عنده هذا الجمع هو الذي أنكره الجنيح وغيره من أئمة طريقتي أهل الله أهل التحقيق فانهم أمروا بالفرق الثاني وهو أن يشهد مع هذا الجمع أن الرب فرق بين ما أمر به وبين ما منى عنه فاحب هذا أو بغض هذا أو تاب على هذا أو عاقب على هذا فيجب ما أحبه الله ورسوله ويغض ما أبغضه الله ورسوله ويشهد الفرق في الجمع والجمع في

لا يستحضر القضية الكلية العامة
وهذا كما أن الانسان يعلم ان هذا
المعين لا يكون أسوداً أبيض ولا
يكون في مكانين وان لم يستحضر أن
كل سواد وكل بياض فانهما لا يجتمعان
وان كل جسمين فانهما لا يكونان
في مكان واحد وهكذا اذ ارأى
درهما ونصف درهم علم أن هذا الكل
أعظم من هذا الجزء وان لم
يستحضر أن كل كل فانه يجب أن
يكون أعظم من جزئه وكذلك اذا
قيل هذا العدد الاول مساو لهذا
العدد الثاني وهذا الثاني مساو لهذا
الثالث فانه يعلم أن الاول مساو
للساوي الثاني وهو مساو للاثالث
وان لم يستحضر أن كل مساو مساو
فهو مساو كذلك اذا علم أن
الشخص موجود علم أنه ليس
بمعدوم واذا علم أنه ليس بمعدوم
علم أنه موجود ويعلم أنه لا يجتمع
وجوده وعدمه بل يتناقضان وان
لم يستحضر قضية كلية عامة أنه
لا يجتمع في كل شئ وانباته وجوده
وعدمه وهكذا عامة القضايا الكلية
فانه قد يكون علم الانسان بالحكم
في أعيانها المشخصة الجزئية أبه
للعقل من الحكم الكلي ولا تكون
معرفة بحكم المعينات موقوفة على
تلك القضايا الكليات ولهذا كان
علم الانسان أنه هو لم يحدث نفسه
لا يتوقف على علمه بان كل انسان
لم يحدث نفسه ولا على ان كل حادث
لم يحدث نفسه بل هذه القضايا
العامة الكلية صادقة وتلك

الفرق ولا يشهد جمعا محضاً ولا فرقا محضاً وأما قوله ويجذب الى توحيد أرباب الجمع فسيأتي
وهو لا يشربوا من العيين التي شرب منها نفاة القدر فان أولئك الذين قالوا الامر أنف قالوا اذا
سبق علمه وحكمه بشئ امتنع أن يأمر بخلافه ووجب وجوده وفي ذلك ابطال الامر والنهي
لكن أولئك كانوا معظمين للامر والنهي فظنوا أن انبات ما سبق من العلم والحكم ينافية فاثبتوا
الشرع ونفوا القدر وهوذا اعتقدوا ذلك أيضاً لكن أثبتوا القدر ونفوا عن شاهده أن يستحسن
حسنة يأمر بها أو يستقبح سيئة ينهى عنها فاثبتوا القدر وأبطالوا الشرع عن شاهد القدر وهذا
القول أشد منافاة لدين الاسلام من قول نفاة القدر قال وأما التوحيد الثالث فهو توحيد اختصه
الحق لنفسه واستحقه بقدره الى آخر كلامه وقد تقدم حكايته فهو لا ههم الذين أنكر عليهم
أئمة الطريق كالجنيد وغيره حيث لم يفرقوا بين القديم والمحدث وحقيقة قول هؤلاء الاتحاد
والحلل الخاص من جنس قول النصارى في المسيح وهو أن يكون الموحد هو الموحد ولا يوجد
الله الا الله وكل من جعل غير الله يوحده الله فهو جاحد عندهم كما قال
* ما وحد الواحد من واحد * أي من واحد غيره * اذ كل من وحده جاحد * فانه على
قولهم هو الموحد والموحد ولهذا قال

توحيد من ينطق عن نعتة * عارية أبطلها الواحد

يعني اذا تكلم العبد بالتوحيد وهو يرى أنه المتكلم فانما ينطق عن نعت نفسه فيستعير ما ليس له
فيتكلم به وهذه عارية أبطلها الواحد ولكن اذا فني عن شهود نفسه وكان الحق هو المتكلم على
لسانه حيث فني من لم يكن وبقي من لم يزل فيكون الحق هو الناطق بنعت نفسه لا بنعت العبد
ويكون هو الموحد وهو الموحد ولهذا قال * توحيد ياء توحيد * أي توحيد الحق ياء أي
نفسه هو توحيد هو لا توحيد المخلوقين له فانه لا يوجد عندهم مخلوق بمعنى أنه هو الناطق بالتوحيد
على لسان خاصته ليس الناطق هو المخلوق كما يقوله النصارى في المسيح ان اللاهوت تكلم بلسان
الناسوت وحقيقة الامر أن كل من تكلم بالتوحيد أو تصوره وهو يشهد غير الله فليس بموحد
عندهم واذا غاب وفتى عن نفسه بالكلية فتم له مقام توحيد الفناء الذي يجذبه الى توحيد أرباب
الجمع صار الحق هو الناطق المتكلم بالتوحيد وكان هو الموحد وهو الموحد لا موحد غيره وحقيقة
هذا القول لا يكون الابن يصير الرب والعبد شياً واحداً وهو الاتحاد فيتحدا اللاهوت والناسوت
كما يقول النصارى ان المتكلم بما كان يسمع من المسيح هو الله وعندهم أن الذين سمعوا منه هم
رسل الله وهم عندهم أفضل من ابراهيم وموسى ولهذا أتكم بلفظ اللاهوت والناسوت طائفة من
السيوخ الذين وقعوا في الاتحاد والحلول مطلقاً ومعيناً فكانوا ينشدون قصيدة ابن الفارض
ويتحلون بما فيها من تحقيق الاتحاد العام ويرون كل ما في الوجود هو مجلي ومظهر ظهر فيه عين
الحق واذا رأى أحدهم منظر احسن أنشد

يتجلى في كل طرفة عين * بلباس من الجمال جديد

وينشد الآخر

هيات يشهدنا طري معكم سوى * اذا نتم عين الجوارح والقوى

وينشد الثالث

أعطين في كل الوجود جالككم * وأسمع من كل الجهات نداكم

وتلتذنان مرت على جسد يدي * لاني في التحقيق لست سواكم

ولما كان ظهور قول النصارى بين المسلمين مما يظهر أنه باطل لم يمكن أصحاب هذا الاتحاد أن

بتكلموا به كما تكلمت به النصارى بل صار عندهم مما يشهد ولا ينطق به وهو عندهم من الاسرار
التي لا يباح بها ومن باح بالمرقتل وقد يقول بعضهم ان الحلاج لما باح بهذا السر وجب قتله
ولهذا قال هو توحيد اختصه الحق لنفسه واستحقه بقدره والاح منه لا تحال الى اسرار طائفة
من صفوته وأخرسهم عن نعمته وأعجزهم عن بشه فيقال أما توحيد الحق لنفسه بنفسه وهو
علمه بنفسه وكلامه الذي يخبر به عن نفسه كقوله شهد الله أنه لا اله الا هو وقوله انى أنا الله لا اله
الا أنا فاعبدنى فذلك صفة السامعة كما تقوم به سائر صفاته من حياته وقدرته وغير ذلك وذلك
لا يفارق ذات الرب وينتقل الى غيره أصلا كما سائر صفاته بل صفات الخلق لا تفارق ذاته وتنقل
الى غيره فكيف بصفات الخالق ولكن هو سبحانه ينزل على أنبيائه من علمه وكلامه ما أنزله كما
أنزل القرآن وهو كلامه على خاتم الرسل وقد قال سبحانه شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو
العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم فهو سبحانه يشهد لنفسه بالوحدانية والملائكة
يشهدون وأولو العلم من عباده يشهدون والشهادات متطابقة متوافقة وقد يقال هذه الشهادة
هى هذه معنى أنها نوعها وليس نفس صفة الخلق هى نفس صفة الخالق ولكن كلام الله الذى
أنزله على رسوله هو القرآن الذى يقرؤه المسلمون وهو كلامه سبحانه مسموعا من المبلغين له ليس
تلاوة العباد له وسماع بعضهم من بعض بمنزلة سماع موسى له من الله بلا واسطة فان موسى سمع نفس
كلام الرب كما يسمع كلام المتكلم منه كما يسمع الصحابة كلام الرسول منه وأما سائر الناس
فسمعه وهو مبلغا عن الله كما يسمع التابعون ومن بعدهم كلام النبي صلى الله عليه وسلم مبلغا عنه
ولهذا قال لرسوله بلغ ما أنزل اليك من ربك وقال لي علم أن قد بلغوا رسالات ربهم وقال النبي
صلى الله عليه وسلم بلغوا عنى وقال نصر الله امرأ سمع منى حديثا بلغه الى من لم يسمعه فرب
حامل فقه الى غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه وقال الأرجل يحملنى الى قومه
لا يبلغ كلام ربى فان قريشا قدم معونى أن أبلغ كلام ربى وقول القائل والاح منه لا تحال الى اسرار
طائفة من صفوته وأخرسهم عن نعمته وأعجزهم عن بشه فيقال أفضل صفوته هم الانبياء
وأفضلهم الرسل وأفضل الرسل أولو العزم وأفضل أولي العزم محمد صلى الله عليه وسلم وما الا حه
الله على أمره هؤلاء فهو أكل توحيد يعرفه العباد وهم قد تكلموا بالتوحيد ونعتوه وبشوه وما
يقدر أحد قط أن ينقل عن نبي من الانبياء ولا وارث نبي أنه يدعى أنه يعلم توحيد الا يمكنه النطق به
بل كل ما علمه القلب أمكن التعبير عنه لكن قد لا يفهمه البعض الناس فاما أن يقال ان محمدا صلى
الله عليه وسلم عاجز عن أن يبين ما عرفه الله من توحيد فلهذا ليس كذلك ثم يقال ان أريد بهذا
اللائح أن يكون الرب نفسه هو الموحد لنفسه في قلوب صفوته لا تحاده بهم أو حوله فيهم فهذا
قول النصارى وهو باطل شرعا وعقلا وان أريد أنه يعرف صفوته من توحيد ومعرفة والايان
به ما لا يعرفه غيرهم فهذا حق لكن ما قام بقلوبهم ليس هو نفس الخالق تعالى بل هو العلم به ومحجته
ومعرفته وتوحيده وقد يسمى المثل الاعلى ويفسر به قوله تعالى وله المثل الاعلى فى السموات
والارض أى فى قلوب أهل السموات والارض ويقال له المثل الحى والمثال العلى وقد يحيل
لناقص العقل اذا أحب شخصا محبة تامة بحيث فنى في حبه حتى لا يشهد في قلبه غيره أن نفس
المحسوب صار في قلبه وهو غاط في ذلك بل المحبوب في موضع آخر اما في بيته واما في المسجد واما
في موضع آخر ولكن الذى في قلبه هو مثاله وكثيرا ما يقول القائل انت فى قلبي وانت فى فؤادى
والمراد هذا المثال لانه قد علم أنه لم يعن ذاته فان ذاته منفصلة عنه كما يقال أنت بين عيني وأنت
دائما على لساني كما قال الشاعر

القضية المعينة صادقة والعلم بها
فقطرى ضرورى لا يحتاج أن
يستدل عليه وان كان قد يمكن
الاستدلال على بعض المعينات
بالقضية الكلية ويستفاد العلم
بالقضية الكلية بواسطة العلم بالمعينات
لكن المقصود أن هذا الاستدلال
ليس شرطاً في العلم بل العلم بالمعينات
قد يعلم كما تعلم الكليات وأعظم بل
قد يجزم بالمعينات من لا يجزم
بالكليات ولهذا لا تجد أحداً يشك
فى ان هذه الكتابة لا بد لها من كاتب
وهذا البناء لا بد له من بان بل يعلم
هذا ضرورة وان كان العلم بان كل
حادث لا بد له من فاعل قد اعتقده
طوائف من النظائر نظرياً حتى
أقاموا عليه دليلاً ما بقياس الشمول
واما بقياس التمثيل فالاول قول
من يقول كل محدث لا بد له من
محدث والثانى قول من يقول هذا
محدث فيفتقر الى محدث قياساً على
البناء والكتابة ثم القائلون بان
كل محدث لا بد له من محدث منهم
من ثبت هذا بالاستدلال على أن
الحادث محتص والتخصيص لا بد
له من مخصص ثم من الناس من
ثبت هذا بان المخصوص ممكن
والممكن لا بد له من مرجح لوجوده ثم
من الناس من ثبت هذا بان نسبة
الممكن الى الوجود والعدم سواء فلا
بد من ترجيح أحد الجانبين وكثير
من الناس يجعل المقدمة الاولى فى
هذه القضايا ضرورية بل يجعلها
أبين من الثانية التى استدلل بها

مثالك في عيني وذكرك في فسي * ومثوال في قلبي فكيف تغيب

وقال آخر ساكن في القلب يعمره * لست أنساء فاذا كره

بفعله ساكناء امر القلب لا ينسى ولم يرد أن ذاته حصلت في قلبه كما يحصل الانسان الساكن في بيته بل هذا الخامل هو المثال العلمي وقال آخر

ومن عجب أني أحسن اليهم * وأسأل عنهم من أقيت وهم معي

وتطلبهم عيني وهم في سوادها * ويشتاقهم قلبي وهم بين أضلعي

ومن هذا الباب قول القائل القلب بيت الرب وما يذكرونه في الاسرائيليات من قوله ما وسعني أرضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدى المؤمن التقي الورع اللين فليس المراد أن الله نفسه يكون في قلب كل عبد بل في القلب معرفته ومحبه وعبادته والنائم يرى في المنام انسابا يحاط به ويشاهده ويجرى معه فصولا وذلك المرقى قاعد في بيته أو ميت في قبره وانما رأى مثاله وكذلك يرى في المرأة الشمس والقمر والكواكب وغير ذلك من المراتب ويراها تكبر بكبر المرأة وتصغر بصغرها وتستدير باستدارتها وتصغوب بصغابها وتلك مثال المراتب القائمة بالمرأة وأما نفس الشمس التي في السماء فلم تصر ذاتها في المرأة وقد خاطبني مرة شيخ من هؤلاء في مثل هذا وكان ممن يظن أن الخلاج قال أنا الحق لكونه كان في هذا التوحيد فقال الفرق بين فرعون والخلاج أن فرعون قال أنا ربكم الاعلى وهو يشير الى نفسه وأما الخلاج فكان غائبا عن نفسه والحق نطق على لسانه فقلت له أفصار الحق في قلب الخلاج ينطق على لسانه كما ينطق الجنى على لسان المصروع وهو سبحانه بائن عن قلب الخلاج وغيره من الخلق فقلت القلب الخلاج أو غيره كيف يسع ذات الحق ثم الجنى يدخل في جسد الانسان ويشغل جميع أعضائه والانسان المصروع لا يحس بما يقوله الجنى ويفعله بأعضائه لا يكون الجنى في قلبه فقط فان القلب كل ما قام به فانما هو عرض من الاعراض ليس شيئا موجودا قائما بنفسه ولهذا لا يكون الجنى بقلبه الذي هو روحه وهؤلاء قد يدعون أن ذات الحق قامت بقلبه فقط فهذا يستحيل في حق المخلوق فكيف بالخالق جل جلاله وقد يحتاج بعضهم بقول النبي صلى الله عليه وسلم فاذا قال الامام سمع الله لمن حده فقولوا ربنا ولك الحمد فان الله قال على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم سمع الله لمن حده فيقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد ما أردتم من الحلول والاتحاد ولكن أراد أن الله بلغكم هذا الكلام على لسان رسوله وأخبركم أنه سمع دعاء من حده فاحدوه أنتم وقولوا ربنا ولك الحمد حتى يسمع الله لكم دعاءكم فان الحمد قبل الدعاء سبب لاستجابة الدعاء وهذا أمر معروف يقول المرسل لرسوله قل على لساني كذا وكذا ويقول الرسول لمرسله قل على لساني كذا وكذا ويقول المرسل أيضا قل لكم على لساني رسولى كذا وكذا وقد قال تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء فالتعالى اذا أرسل رسولا من الملائكة أو من البشر برسالة كان مكلاما لعباده بواسطة رسوله عما أرسل به رسوله وكان مينا لهم بذلك كما قال تعالى قد نبأنا الله من أخباركم أي بواسطة رسوله وقال فاذا قرأناه فاتبع قرآنه وقال نتلوه عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق وقال نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين فكانت تلك التسلاوة والقراءة والقصص بواسطة جبريل فانه سبحانه يكلم عباده بواسطة رسول يرسله فيوحى باذنه ما يشاء ولهذا جاء بلفظ الجمع فان ما فعله المطاع بجنده يقال فيه نحن نفعل كذا والملائكة رسل الله فيما يخلفه ويأمر به فما خلقه وأمر به بواسطة رسوله من الملائكة قال فيه نحن فعلنا كما قال تعالى فاذا قرأناه

عليها وهذا الاضطراب انما يقع في القضايا الكلية العامة وأما كون هذا البناء لا بدله من بان وهذه الكتابة لا بدلهما من كاتب وهذا الثوب المخطط لا بدله من خياط وهذه الآثار التي في الارض من آثار الاقدام لا بدلهما من مؤثر وهذه الضربة لا بدلهما من ضارب وهذه الصياغة لا بدلهما من صانع وهذا الكلام المنظوم المسموع لا بدله من متكلم وهذا الضرب والرمي والطعن لا بدله من ضارب ورام وطاعن فهذه القضايا المعينة الجزئية لا يشك فيها أحد من العقلاء ولا تفتقر في العلم بها الى دليل وان كان ذكر نظائرها حجة لها وذكر القضية التي تنسأولها وغيرها حجة ثانية فيستدل عليها بقياس التمثيل وبقياس الشمول لكن هي في نفسها معلومة للعقل بالضرورة مع قطع نظرهم عن قضية كلية كما يعلم الانسان أحوال نفسه المعينة فانه يعلم انه لم يحدث نفسه وان لم يستحضر ان كل حادث لا يحدث بنفسه ولهذا كانت فطرة الخلق مجبولة على انهم متى شاهدوا شيئا من الحوادث المتجددة كالرعد والبرق والزلازل ذكروا الله وسبحوه لانهم يعلمون أن ذلك المتجدد لم يتجدد بنفسه بل له محدث أحدته وان كانوا يعلمون هذا في سائر المحدثات لكن ما اعتادوا حدوثه صار مأوفا لهم بخلاف المتجدد الغريب والافعامه ما يذكرون الله

ويسجونه عنده من الغرائب
 المتجددة قد شهدوا من آيات الله
 المعتادة ما هو أعظم منه ولولم يكن
 الا خلق الانسان فانه من أعظم
 الآيات فكل أحد يعلم انه هو لم
 يحدث نفسه ولا أبواه أحداثا ولا
 أحد من البشر أحدثه ويعلم انه
 لا بد له من محدث فكل أحد يعلم ان
 له خالقا خلقه ويعلم انه موجود حتى
 عاينه قد يرى سمع بصير ومن جعل
 غيره حيا كان أولى أن يكون حيا
 ومن جعل غيره عليما كان أولى أن
 يكون عليما ومن جعل غيره قادرا
 كان أولى أن يكون قادرا ويعلم أيضا
 ان فيه من الاحكام ما دل على علم
 الفاعل ومن الاختصاص ما دل
 على ارادة الفاعل وان نفس
 الاحداث لا يكون الا بقدره المحدث
 فعلمه بنفسه المعينة المستحضرة
 الجزئية يفيد العلم بهذه المطالب
 وغيرها كما قال تعالى وفي أنفسكم
 أفلا تبصرون

(فصل) اذا تبين ذلك
 فالآية والعلامة والدلالة على الشيء
 يجب أن يكون ثبوتها مستلزما
 لثبوت المدلول الذي هي آية له
 وعلامة عليه ولا تقتصر في كونها آية
 وعلامة ودلالة الى أن تندرج تحت
 قضية كلية سواء كان المدلول عليه
 قد عرفت عينه أو لم تعرف عينه
 بل عرف على وجه مطلق مجمل
 فالاول مثل أن يقال علامة دار
 فلان أن على بابها كذا وعلى
 عتبة كذا أو علامة فلان أنه كذا

فاتبع قرآنه وفي الصحيحين عن ابن عباس قال ان علينا أن نجتمع في قلبك ثم تقرأه بلسانك فاذا
 قرأه جبريل فاستمع له حتى يفرغ كما قيل في الآية الاخرى ولا تجعل بالقرآن من قبل أن يقضى
 اليك وحيه أي لا تجعل بتلاوة ما يقرؤه جبريل عليك من قبل أن يقضى جبريل تلاوته بل استمع
 له حتى تقضى تلاوته ثم بعد هذا اقرأ ما أنزل اليك وعلينا أن نجتمع ذلك في قلبك وأن تقرأه
 بلسانك ثم أن تبينه للناس بعد ذهاب جبريل عنك وقوله والذي يشار اليه على السن المشيرين أنه
 اسقاط الحدوث واثبات القدم فيقال مرادهم بهذا اني المحدث أي ليس هنا الا القديم وهذا
 على وجهين فان أريد به نفي المحدث بالكلية وان العبد هو القديم فهذا من قول النصاري الا
 أنه قريب الى قول اليعقوبية من النصاري فان اليعقوبية يقولون ان اللاهوت والناسوت امتزجا
 واختلطا فصارا جوهر واحد أو أقنوم واحد أو طبيعة واحدة ويقول بعضهم ان البدين اللتين
 سميتاهما البدين اللتان خلق بهما آدم وأما النسطورية فيقولون بحلول اللاهوت في الناسوت
 والمكانية يقولون شخص واحد له أقنوم واحد بطبيعتين ومشيئتين ويشبهونه بالحديقة والنار
 والنسطورية يشبهونه بالماء في الظرف واليعقوبية يشبهونه باختلاط الماء والابن والماء والجر
 فقول القائل اسقاط الحدوث ان أراد به أن المحدث عدم فهذا مكابرة وان أراد به اسقاط المحدث
 من قلب العبد وأنه لم يبق في قلبه الا القديم فهذا ان أريد به ذات القديم فهو قول النسطورية
 من النصاري وان أريد به معرفته والايان به وتوحيده أو قيل مثله أو المثال العلي أو نوره أو نحوه
 ذلك فهذا المعنى صحيح فان قلوب أهل التوحيد ملوأة بهذا لكن ليس في قلوبهم ذات الرب القديم
 وصفاته القائمة به وأما أهل الاتحاد العام فيقولون ما في الوجود الا الوجود القديم وهذا قول
 الجهمية وأبو اسمعيل لم يرد هذا فانه قد صرح في غير موضع من كتبه بتكفير هؤلاء الجهمية
 الحلولية الذين يقولون ان الله بذاته في كل مكان وانما يشير الى ما يختص به بعض الناس ولهذا
 قال الأح منه لا تحال الى اسرار طائفة من صفوته والاتحاد والحلول الخاص وقع فيه كثير من
 العباد والصوفية وأهل الاحوال فانهم يفتخرون بما يجزون عن معرفته وتضعف عقولهم عن
 تمييزه فيظنونونه ذات الحق وكثير منهم يظن أنه رأى الله بعينه وفيهم من يحكي مخاطبته له ومعاينته
 وذلك كله انما هو في قلوبهم من المثال العلي الذي في قلوبهم بحسب ايمانهم به وبما يشبه
 المثال العلي رؤية الرب تعالى في المنام فانه يرى في صور مختلفة يراه العبد على حسب ايمانه ولما
 كان النبي صلى الله عليه وسلم أعظم ايماناً من غيره رآه في أحسن صورة وهو رؤية منام بالمدينة كما
 نطقت بذلك الاحاديث المأثورة عنه وأما ليلة المعراج فليس في شيء من الاحاديث المعروفة
 أنه رآه ليلة المعراج لكن روي في ذلك حديث موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث رواه الخلال
 من طريق أبي عبيد ذكره القاضي أبو يعلى في ابطال التأويل والذي نص عليه الامام أحمد
 في الرؤية هو ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وما قاله أصحابه فتارة يقول رآه بفؤاده تبعه الابی
 ذرفانه روي باسناده عن أبي ذر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بفؤاده وقد ثبت
 في صحيح مسلم أن أبا ذر سأل النبي صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك فقال نورا في أراه ولم ينقل هذا
 السؤال عن غير أبي ذر وأما ما يذكره بعض العامة من أن أبا بكر رضي الله عنه سأل النبي صلى الله
 عليه وسلم فقال نعم رأيت وأما ما يذكره بعض العامة من أن أبا بكر رضي الله عنه سأل النبي صلى الله
 النبي صلى الله عليه وسلم عن مسألة واحدة بالنبي والاثبات مطلقا فهو ومنزه عن ذلك فلما كان أبو
 ذر أعلم من غيره أتبعه أحمد مع ما ثبت في الصحيح عن ابن عباس أنه قال رآه بؤاده مرتين وتارة
 يقول أجد رآه ويطلق المفظول لا يفيد بعين ولا قاب اتباع الحديث وتارة يستحسن قول من يقول

وأه ولا يقول بعين ولا قلب ولم ينقل أحد من أصحاب أحد الذين باشره عنه أنه قال رأه بعينه وقد ذكر ما نقلوه عن أحمد الخلال في كتاب السنة وغيره وكذلك لم ينقل أحد بسناد صحيح عن ابن عباس أنه قال رأه بعينه بل الثابت عنه إما الاطلاق وإما التقييد بالفؤاد وقد ذكر طائفة من أصحاب أحمد كالفاضل أبي يعلى ومن اتبعه عن أحمد ثلاث روايات في رؤيته تعالى أحدها أنه رأه بعينه واختاروا ذلك وكذلك اختاره الأشعرى وطائفة ولم ينقل هؤلاء عن أحمد لفظاً صريحاً بذلك ولا عن ابن عباس ولكن المنقول الثابت عن أحمد من جنس النقول الثابتة عن ابن عباس إما تقييد الرؤية بالقلب وإما اطلاقها وإما تقييدها بالعين فلم يثبت لأحد ولا عن ابن عباس وأما من سوى النبي صلى الله عليه وسلم فقد ذكر الامام أحمد اتفاق السلف على أنه لم يره أحد بعينه وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال واعلموا أن أحدكم منكم لم يره ربه حتى يموت وهذا البسط موضع آخر وانما المقصود هنا أن كثيراً من السالكين يرد عليه من الاحوال ما يصطلح به حتى يظن أنه هو الحق وأن الحق فيه أو أن الحق يتكلم على لسانه أو أنه يرى الحق أو نحو ذلك وانما يكون الذي يشاهدونه ويخاطبونه هو الشيطان وفيهم من يرى عرشاً عليه نور ويرى الملائكة حول العرش ويكون ذلك الشيطان وتلك الشياطين حوله وقد جرى هذا لغير واحد

(فصل) وقد اعترف طوائف بأنه يستحق أن يحب وأنكر وأنها يجب غيره إلا بعدني الارادة العامة فان محبة المؤمنين ربههم أمر موجود في القلوب والفطر شهده الكتاب والسنة واستفاض عن سلف الامة وأهل الصفة واتفق عليه أهل المعرفة بالله وقد ثبت أن التذاذ المؤمنين يوم القيامة بالنظر الى الله أعظم لذة في الجنة ففي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد يا أهل الجنة ان لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه فيقولون ما هو ألم يبيض وجوهنا ويثقل موازيننا ويدخلنا الجنة ويجزنا من النار قال فيكشف الحجاب فينظرون اليه فأعطاهم شيئاً أحب اليهم من النظر اليه وهو الزيادة وفي حديث آخر روى النسائي وغيره أسألت لذة النظر الى وجهك والشوق الى لقاءك في غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة فقوله في الحديث الصحيح فأعطاهم شيئاً أحب اليهم من النظر اليه بين أن اللذة الحاصلة بالنظر اليه أعظم من كل لذة في الجنة والانسان في الدنيا يجد في قلبه بذكر الله وذكر محامده وآلائه وعبادته من اللذة ما لا يجده بشئ آخر وقال النبي صلى الله عليه وسلم جعلت قرعة عيني في الصلاة وكان يقول أرحنا بالصلاة يا بلال وفي الحديث اذا مررت برىاض الجنة فارتعوا قالوا وما رىاض الجنة قال مجالس الذكر ومن هذا الباب قوله ما بين يدي ومنبري روضة من رىاض الجنة فان هذا كان أعظم مجالس الذكر والمنكرون لرؤيته من الجهمية والمعتزلة تنكروا هذه اللذة وقد يفسرها من يتأول الرؤية بجزء العلم على لذة العلم به كاللذة التي في الدنيا بذكره ولكن تلك أكمل وهذا قول متصوفة الفلاسفة والنفاة كالفارابي وكاتب حامد وأمثلة فان ما في كتبه من الاحياء وغيره من لذة النظر الى وجهه هو بهذا المعنى والفلاسفة ثبتت اللذة العقلية وأبو نصر الفارابي وأمثلة من المتفلسفة يثبت الرؤية لله ويفسرها بهذا المعنى وهذه اللذة أيضاً ثابتة بعد الموت لكنهم مقصرون في تحقيقها واثبات غبرها من لذات الآخرة كما هو مبسوط في موضعه وأما أبو المعالي وابن عقيل ونحوهما فيذكرون أن يلتذ أحد بالنظر اليه وقال أبو المعالي يمكن أن يحصل مع النظر اليه لذة ببعض المخلوقات من الجنة فتكون اللذة مع النظر بذلك المخلوق وسمع ابن عقيل رجلاً يقول أسألت لذة النظر الى وجهك فقال هب أن له وجهاً فلتلتذ بالنظر اليه وهذا

ونحوه مما أنكر على ابن عقيل فإنه كان فاضلاً ذكياً وكان تتلون آراؤه في هذه المواضع ولهذا يوجد في كلامه كثير مما يوافق فيه قول المعتزلة والجمعية وهذا من ذلك وكذلك أبو المعالي بنى هذا على أصل الجمعية الذي وافقهم فيه الأشعري ومن وافقه كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وغيرهما أن الله لا يحب ذاته ويرغمون أن الخلاف في ذلك مع الصوفية وهذا القول من بقايا أقوال جهنم بن صفوان وأول من عرف في الإسلام أنه أنكر أن الله يحب أو يحب الجهم ابن صفوان وشيخه الجعد بن درهم وكذلك هو أول من عرف أنه أنكر حقيقة تكليم الله لموسى وغيره وكان جهنم ينفي الصفات والأسماء ثم انتقل بعد ذلك إلى المعتزلة وغيرهم فنفوا الصفات دون الأسماء وليس هذا قول أحد من سلف الأمة وأئمتهم بل كلهم متفقون على أن الله يستحق أن يحب وليس شيء أحق بأن يحب من الله سبحانه بل لا يصلح أن يحب غيره إلا لاجله وكل ما يحبه المؤمن من طعام وشراب ولباس وغير ذلك لا ينبغي أن يفعله إلا لیسمة من به على عبادته سبحانه المتفهمة لمحبهه فان الله انما خلق الخلق لعبادته وخلق فيهم الشهوات ليتناولوا ما يستعينون به على عبادته ومن لم يعبد الله فإنه فاسد هالك والله لا يغفر أن يشرك به فيعبد معه غيره فكيف بمن عطل عبادته فلم يعبد الله البتة كفرعون وأمثاله وقد قال تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والتعطيل ليس دون الشرك بل أعظم منه فالمستكبرون عن عبادته أعظم جرماً من الذين يعبدونه ويعبدون معه غيره وهو لا يغفر لهم فأولئك أولى وما من مؤمن الا وفي قلبه حب الله ولو أنكر ذلك بلسانه وهؤلاء الذين أنكروا محبته من أهل الكلام وهم مؤمنون لو رجعوا إلى فطرته التي فطرهم وأعطوا واعتبروا أحوال قلوبهم عند عبادته لوجدوا في قلوبهم من محبته ما لا يعبر عن قدره وهم من أكثر الناس نظراً في العلم به وبصفاته وذكره وذلك كله من محبته والافعال لا يجب لا تحصر النفوس على ذكره إلا لعلق حاجته به ولهذا يقال من أحب شيئاً أكثر من ذكره والمؤمن يحب نفسه محتاجة إلى الله في تحصيل مطالبه ويحب في قلبه محبة الله غير هذا فهو محتاج إلى الله من جهة أنه ربه ومن جهة أنه إله قال تعالى اياك نعبد واياك نستعين فلا بد أن يكون العبد عابداً لله ولا بد أن يكون مستعيناً به ولهذا كان هذا فرضاً على كل مسلم أن يقول في صلاته وهذه الكلمة بين العبد وبين الرب وقد روى الحسن البصري رحمه الله أن الله أنزل مائة كتاب وأربعة كتب جمع سرها في الأربعة وجمع سر الأربعة في القرآن وجمع سر القرآن في الفاتحة وجمع سر الفاتحة في هاتين الكلمتين اياك نعبد واياك نستعين ولهذا ناهى الله في كتابه في غير موضع من القرآن كقوله فاعبدوه وتوكل عليه وقوله عليه توكلت واليه أنيب وقوله عليه توكلت واليه متاب وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه وأمثال ذلك وهم يتأولون محبته على محبة عبادته وطاعته فيقال لهم فيمتنع في الفطرة أن يحب الإنسان طاعة مطاع وعبادته الآن يكون محبته والافعال لا يجب لنفسه لا يجب الإنسان لاطاعته ولا عبادته ومن كان انما يحب الطاعة والعبادة للعوض المخلوق فهو لا يحب الا ذلك العوض ولا يقال ان هذا يحب الله ألا ترى أن الكافر والظالم ومن يبغضه المؤمن قد يستأجر المؤمن على عمل يعمل فيه عمل المؤمن لاجل ذلك العوض ولا يكون المؤمن محباً للكافر ولا للظالم اذا عمل له بعوض لانه ليس مقصوده الا العوض فن كان لا يريد من الله الا العوض على عمله فإنه لا يحب قط الا كما يحب الفاعل لمن يستأجره ويعطيه العوض على عمله فان كل محبوب إما أن يحب لنفسه وإما أن يحب لغيره فما أحب لغيره فالمحبوب في نفس الامر هو ذلك الغير وأما هذا فافانما أحب لكونه وسيلة إلى المحبوب والوسيلة قد تكون

ومؤيداً لمقتضاها لكن علم القلوب بمقتضى الآيات والعلامات لا يجب أن يقف على هذا القياس بل تعلم موجبها ومقتضاها وان لم يخطر لها ان كل ممكن فإنه لا يترجح أحد طرفيه على الآخر الا بمرجح أو لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح ومن هنا يتبين لك أن ما تنازع فيه طائفة من انتظار وهو أن علة الافتقار إلى الصانع هل هو الحدوث أو الامكان أو مجموعهما لا يحتاج إليه وذلك أن كل مخلوق فنفسه وذاته مفتقرة إلى الخالق وهذا الافتقار وصف له لازم ومعنى هذا أن حقيقته لا تكون موجودة الا بخاتق يخلقها فان شهدت حقيقة موجودة في الخارج علم أنه لا بد لها من فاعل وان تصورت في العقل علم أنها لا توجد في الخارج الا بفاعل ولو قدر أنها اتصورت صوراً مطلقاً علم أنها لا توجد الا بفاعل وهذا يعلم بنفس تصورهما وان لم يشعر القلب بكونها حادثاً أو ممكنة وان كان كل من الامكان والحدوث دليلاً أيضاً على هذا الافتقار لكن الحدوث يستلزم وجودها بعد العدم وقد علم أنها لا توجد الا بفاعل والامكان يستلزم أنها لا توجد الا بمرجح وذلك يستلزم اذا وجدت أن تكون بموجد وهي من حيث هي وان لم تدرج تحت وصف كلى تستلزم الافتقار إلى الفاعل أي لا تكون موجودة الا بالفاعل ولا تدوم وتبقى الا بالفاعل

تكون مكروهة غاية الكراهة لكن يتحملها الانسان لاجل المقصود كما يتجرع المريض الدواء الكريه لاجل محبته للعافية ولا يقال انه يجب ذلك الدواء الكريه فان كان الرب سبحانه لا يحب الا لما يخلقه من النعم فانه لا يحب وقد قال تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله فأخبر أن المؤمنين أشد حبا لله من المشركين وأن المشركين يحبون الانداد كحب الله ومن المعلوم أن المشركين يحبون آلهتهم - هم محبة قوية كما قال تعالى وأشر باقى قلوبهم العجل بكفرهم وهذا وان كان يقال انه لما يظنونه فيهم من أنها تنفعهم فلا يرغب أن الشيء يحب لهذا ولهذا ولكن اذا ظن فيه أنه متصف بصفات الكمال كانت محبته أشد مع قطع النظر عن نفعه والحديث الذي يروى أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه وأحبوني بحب الله وأحبوا أهل بيتي بحبي اسناده ضعيف فان الله يحب أن يحب لذاته وان كانت محبته واجبة لاحسانه وقول القائل المحبة للاحسان محبة العامة وتلك محبة الخاصة ليس بشئ بل كل مؤمن فانه يحب الله لذاته ولو أنكر ذلك بلسانه ومن لم يكن الله ورسوله أحب إليه مما سواهم لم يكن مؤمنا ومن قال انى لا أجده هذه المحبة في قلبي لله ورسوله فأحد الامرين لازم اما أن يكون صادقا في هذا الخبر فلا يكون مؤمنا فان أبا جهل وأبا لهب وأمثالهما اذا قالوا ذلك كانوا صادقين في هذا الخبر وهم كفار أخبر وعامى في نفوسهم من الكفر مع أن هؤلاء في قلوبهم محبة الله لكن مع الشرك به فانهم اتخذوا من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله ولهذا أبغضوا الرسول وعادوه لانه دعاهم الى عبادة الله وحده ورفض ما يحبونه معه فنهاهم أن يحبوا شئا كحب الله فأبغضوه على هذا فقد يكون بعض هؤلاء المشركين الذين اتخذوا من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله بفضل ذلك الذئ على الله في أشياء وهؤلاء قد يعلمون أن الله أجل وأعظم لكن تهوى نفوسهم ذلك النداء كثر والرب تعالى اذا جعل من يحب الانداد كحبه مشركين فمن أحب النداء كثر كان أعظم شركا وكفرا كما قال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم فلا تلعنهم على الله لما سبوا الله - اسبأ آلهتهم وقال تعالى وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والاعام نصيبا فقالوا هذا الله بزعمهم وهذا شركائنا ما كان شركائهم فلا يصل الى الله وما كان الله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون وقال أبو سفيان يوم أحد * أعل هبل أعل هبل * فقال النبي صلى الله عليه وسلم ألا تحببوه قالوا وما نقول قال قولوا * الله أعلى وأجل * وقال أبو سفيان * إن لنا العزى ولا عزى لكم * قال ألا تحببوه قالوا وما نقول قال قولوا * الله مولانا لا مولى لكم * ويوجد كثير من الناس يحلف بئذ جعله الله وينذر له ويوالى في محبته ويعادى من يبغضه ويحلف به فلا يكذب ويوفى بما نذر له وهو يكذب اذا حلف بالله ولا يوفى بما نذر له ولا يوالى في محبة الله ولا يعادى في الله كما يوالى ويعادى لذلك الذئ فمن قال انى لا أجده في قلبي أن الله أحب الى مما سواهم فأحد الامرين لازم اما أن يكون صادقا فيكون كافرا متخذ في النار من الذين اتخذوا من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله واما أن يكون غالطا في قوله لا أجده في قلبي هذا والانسان قد يكون في قلبه معارف وارادات ولا يدري أنها في قلبه فوجود الشئ في القلب شئ والدراية به شئ آخر ولهذا يوجد الواحد من هؤلاء يطلب تحصيل ذلك في قلبه وهو حاصل في قلبه فتراه يتعب تعباً كثيراً لجهله وهذا كالموسوس في الصلاة فان كل من فعل فعلا باختياره وهو يعلم ما يفعله فلا بد أن ينويه ووجود ذلك بدون النية التي هي الارادة متمنع فمن كان يعلم أنه يقوم الى الصلاة فهو يريد الصلاة ولا يتصور أن يصلى الا وهو يريد الصلاة فطلب مثل هذا التحصيل النية من جهله بحقيقة النية ووجودها في نفسه وكذلك

المبقي المديم لها فهي مفتقرة اليه في حدوثها وبقاتها سواء قيل ان بقاها وصف زائد عليها أو لم يقل ولهذا يعلم العقل بالضرورة ان هذا الحادث لا يبقى الا بسبب ببقه كما يعلم أنه لم يحدث الا بسبب محدثه ولو بنى الانسان سقفا ولم يدع شئاً عسكه لقال له الناس هذا لا يدوم ولا يبقى وكذلك اذا خاط الثوب بخيوط ضعيفة وخاطه خياطة فاسدة قالوا له هذا لا يبقى البقاء المطلوب فهم يعلمون بفطرتهم افتقار الامور المفتقرة الى ما يبقها كما يعلمون افتقارها الى ما يحدثها وينشئها وما يذكر من الامثال المضروبة والشواهد المبينة لكون الصنعة تفتقر الى الصانع في حدوثها وبقاتها انما هو للتنبيه على ما في الفطرة كما عثل بالسفينة في الحكاية المشهورة عن بعض أهل العلم أنه قال له طائفة من الملاحدة ما الدلالة على وجود الصانع فقال لهم دعوني نفاطرى مشغول بامر غريب قالوا ما هو قال بلغنى أن في دجلة سفينة عظيمة مملوءة من أصناف الامتعة العجيبة وهي ذاهبة وراجعة من غير أحد يحرکها ولا يقوم عليها فقالوا له أمجنون أنت قال وما ذاك قالوا هذا يصدقه عاقل فقال فكيف صدقت عقولكم أن هذا العالم بما فيه من الانواع والاصناف والحوادث العجيبة وهذا الفلك الدوار السيار يحرى وتحث هذه الحوادث بغير محدث وتتحرك هذا المتحرك بغير

من كان يعلم أن غدا من رمضان وهو مسلم يعتقد وجوب الصوم وهو مريد بالصوم فهذا نية الصوم وهو حين يتعشى يتعشى عشاء من يريد الصوم ولهذا يفرق بين عشاء ليلة العيد وعشاء ليلة شهر رمضان فليعلم أنه لا يصوم فلا يريد الصوم ولا ينويه ولا يتعشى عشاء من يريد الصوم وهذا مثل الذي يأكل ويشرب ويعشى ويركب ويلبس إذا كان يعلم أنه يفعل هذه الأفعال فلا بد أن يريد ها وهذته نيته فلو قال بلسانه أريد أن أضع يدي في هذا الماء لأخذ حمامة آكلها كان أحق عند الناس فهكذا من يتكلم بمثل هذه اللفاظ في نية الصلاة والطهارة والصيام ومع هذا فتجد خلقا كثيرا من الموسوسين يعلمون عبادة يجتهدون في تحصيل هذه النية أعظم مما يجتهدون في استخراج ما في قعر معدته من التقي أو من يبتلع الأدوية الكريهة وكذلك كثير من المعارف قد يكون في نفس الإنسان ضرور يوافط يوافط يطلب الدليل عليه لأعراضه عما في نفسه وعدم شعوره بشعوره فهكذا كثير من المؤمنين يكون في قلبه محبة الله ورسوله وقد نظر في كلام الجهمية والمعتزلة نفاه المحبة واعتقد ذلك قول أصحاب المالطية من جهة شبهاتهم أو تقليد الهم فصار يقول بموجب ذلك الاعتقاد وينكر ما في نفسه فان في محبة الله يقول المحبة لا تكون إلا بما يناسب المحبوب ولا مناسبة بين القديم والمحدث وبين الواجب والممكن وبين الخالق والمخلوق فيقال لفظ المناسبة لفظ مجمل فإنه يقال لا مناسبة بين هذا وكذا أي أحدهما أعظم من الآخر فلا ينسب هذا إلى هذا كما يقال لا نسبة لمال فلان إلى مال فلان ولا نسبة لعلمه أو وجوده أو ملكه إلى علم فلان وجود فلان وملك فلان رآه أن هذه النسبة حقيرة صغيرة كالنسبة كما يقال لا نسبة للخرجلة إلى الجبل ولا نسبة للتراب إلى رب الارباب فإذا أريد بأنه لا نسبة للمحدث إلى القديم هذا المعنى ونحوه فهو صحيح وأبست المحبة مستلزمة لهذه النسبة وإن أريد أنه ليس في القديم معنى يجب لاجله المحدث فهذا رأس المسئلة فلم قلت أنه ليس بين المحدث والقديم ما يجب المحدث القديم لاجله ولم قلت أن القديم ليس متصفا بمحبة ما يحبه من مخلوقاته والمحبة لا تستلزم نقصا بل هي صفة كمال بل هي أصل الإرادة فكل إرادة فلا بد أن تستلزم محبة فان الشيء انما يراد لانه محبوب أولا لانه وسيلة إلى المحبوب ولو قدر عدم المحبة لامتنتع الإرادة فان المحبة لازمة للإرادة فاذا انتفى اللازم انتفى المألوم وكذلك المحبة مستلزمة للإرادة فمن أحب شيئا فلا بد أن يتضمن حبه إياه إرادة لبعض متعلقاته ولهذا كان خلقه تعالى لمخلوقاته بحكمة والحكمة مرادة محبوبة فهو خلق ما خلق لم يراد محبوب كما تقدم وهو سبحانه يحب عباده المؤمنين فيريد الاحسان اليهم وهم يحبونه فيريدون عبادته وطاعته وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يؤمن أحدكم حتى يكون أحب إليه من والده ووالده والناس أجمعين وما من مؤمن الا وهو يحب في قلبه للرسول من المحبة ما لا يجد لغيره حتى انه اذا سمع محبوبا له من أقاربه أو أصدقائه يسب الرسول هان عليه عداوته ومهاجرته بل وقتله لحب الرسول وإن لم يفعل ذلك لم يكن مؤمنا قال تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله رسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الایمان وأيدهم بروح منه بل قد قال تعالى قل ان كان آباؤكم وأبنائكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقربكم وهوا وتجارتكم تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتر بصوا حتى يأتي الله بأمره فتوعد من كان الأهل والمال أحب إليه من الله ورسوله والجهاد في سبيله وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم قال ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ومن كان يحب المرء

محرله فراجعوا على أنفسهم باللام وهذا اذا قيل فهذه السفينة أثبتت نفسها في الساحل بغير موثق أو ثقها ولا رابط ربطها كذبت العقول بذلك فهكذا اذا قيل ان الحوادث تبقى وتذوم بغير مبق يبقها ولا يمسك بحكمها ولهذا نبه سبحانه على هذا وهذا فالاول كثير وأما الثاني ففي مثل قوله ان الله يسلك السموات والارض أن تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده انه كان حليما غفورا وقوله ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمره وقوله رفع السموات بغير عمد ترنها وهذا الابقاء يكون بالرزق الذي عدا الله به المخلوقات كما قال الله تعالى الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون وهذا الذي ذكرناه من أن نفس الايمان المحدثه كالانسان تستلزم وجود الصانع الخالق وأن علم الانسان بأنه مصنوع يستلزم العلم بصانعه بذاته من غير احتياج الى قضية كلية تقرن بهذا وهو معنى ما يذكره كثير من الناس مثل قول الشهرستاني أما تعطيل العالم عن الصانع العليم القادر الحكيم فليست أراها مقالة ولا عرفت عليها صاحب مقالة الا ما نقل عن شريعة قليلة من الدهرية انهم قالوا كان العالم في الازل أجزاء مبثوثة تتحرك على غير استقامة

لا يحبه الا الله ومن كان بكرة أن يرجع في الكفر بعد اذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقي في النار فوجود حلاوة الايمان في القلب لا تكون من محبة العوض الذي لم يحصل بعد بل الفاعل الذي لا يعمل الا للذكر لا يجدها حال العمل الا التعب والمشقة وما يؤله فلو كان لا معنى لمحبة الله ورسوله الا محبة ما سبى اليه العبد من الاجر لم يكن هذا حلاوة ايمان يجدها العبد في قلبه وهو في دار التكليف والامتحان وهذا خلاف الشرع وخلاف الفطرة التي فطر الله عليها قلوب عباده فقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كل مولود يولد على الفطرة وفي صحيح مسلم عنه أنه قال يقول الله تعالى خلقت عبادة خنفاء فاتجنتهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحلت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا فأن الله فطر عباده على الخنيفة ملة ابراهيم وأصلها محبة الله وحده فامن فطرة لم تفسد الا وهي تجدها فيها محبة الله تعالى لكن قد تفسد الفطرة ما لكبر وغرض فاسد كما في فرعون واما بان يشرك معه غيره في المحبة كما قال تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله وأما أهل التوحيد الذين يعبدون الله مخلصين له الدين فان في قلوبهم محبة الله لا يماثله فيها غيره ولهذا كان الرب محمودا حمدا مطلقا على كل ما فعله وحدها صاعلى احسانه الى الحامد فهذا جد الشكر والاول حده على كل ما فعله كما قال الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور الحمد لله فاطر السموات والارض الآية والحمد للذي هو صاحب الدنم والمحمود مقرون بحبته والذم خبر بمساوى المذموم مقرون ببغضه ولا يكون حمد للمحمود الا مع محبته ولا يكون ذم للمذموم الا مع بغضه وهو سبحانه له الحمد في الاولى والاخرة وأول ما طوق به آدم الحمد لله رب العالمين وأول ما سمع من ربه برحمة ربك وأخر دعوى أهل الجنة أن الحمد لله رب العالمين وأول من يدعى الى الجنة الحمادون ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم صاحب لواء الحمد آدم فمن دونه تحت لوائه وهو صاحب المقام المحمود الذي يغبطه به الاولون والآخرين فلا تكون عبادة الا بحب المعبود ولا يكون حمد الا بحب المحمود وهو سبحانه المعبود المحمود وأول نصف الفاتحة الذي للرب حده وآخره عبادته أوله الحمد لله رب العالمين وآخره اياك نعبد كما ثبت في حديث القسمة يقول الله تبارك وتعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين نصفها لى ونصفها لعبدى ولعبدى ما سأل يقول العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله جدى عبدى يقول العبد الرحمن الرحيم فيقول الله تعالى أنتى على عبدى يقول العبد مالك يوم الدين فيقول الله تبارك وتعالى مجدنى عبدى يقول العبد اياك نعبد وياك نستعين فيقول الله تعالى هذه الآية بينى وبين عبدى ولعبدى ما سأل يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم الى آخر السورة يقول الله تعالى هذا لعبدى ولعبدى ما سأل رواه مسلم في صحيحه وقال النبي صلى الله عليه وسلم أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلى لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير فجمع بين التوحيد والتحميد كما قال تعالى فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين وكان ابن عباس يقول اذا قلت لا اله الا الله فقل الحمد لله رب العالمين يتأول هذه الآية وفي سنن ابن ماجه وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أفضل الذكر لا اله الا الله وأفضل الدعاء الحمد لله وفي السنن عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال كل أمر دى بال لا يبدأ فيه بال الحمد لله فهو أجزم وقال أيضا كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كالبذء الجذء فلا بد في الخطبة من الحمد لله ومن توحده ولهذا كانت الخطب في الجمع والاعباد وغير ذلك مشتملة على هذين الاصلين وكذلك التشهد في آخر الصلاة أوله ثناء على الله وآخره الشهادتان ولا يكون الثناء الا على محبوب ولا التاله الا

فاصطكت اتفاقا فحصل العالم بشكله الذي تراء عليه (قال) ولست أرى صاحب هذه المقالة ممن يتكر الصانع بل هو يعترف بالصانع لكنه يحيل سبب وجود العالم على الخت والاتفاق احترازا عن التعليل فاعتدت هذه المسئلة من النظريات التي يقام عليها برهان فان الفطرة السليمة الانسانية شهدت بضرورة فطرتها وبديهة فكرتها بصانع عليم قادر حكيم أفى الله شك ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم وان هم غفلوا عن هذه الفطرة في حال السراء فلا شك أنهم يلوذون اليها في حال الضراء دعوا الله مخلصين له الدين واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الاياه (قال) ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع وانما ورد بمعرفة التوحيد ونفى الشرك أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاعلم أنه لا اله الا الله ولهذا جعل محل النزاع بين الرسل وبين الخلق في التوحيد ذلكم بأنه اذا دعى الله وحده كفرتم وان يشرك به تؤمنوا واذا ذكر الله وحده اشمازت قلوب الذين لا يؤمنون بالاخرة واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا (قال) وقد سلك المتكلمون طريقا في اثبات الصانع وهو الاستدلال بالحوادث على محدث صانع وسلك الاوائل طريقا

لمحبوب وقد بسطنا الكلام في حقائق هذه الكلمات في مواضع متعددة وإذا كان العباد يحمدونه ويننون عليه ويحبونه وهو سبحانه أحق بحمد نفسه والشأن على نفسه والمحبة لنفسه كما قال أفضل الخلق لأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك فلا ثناء من مثني أعظم من ثناء الرب على نفسه ولا ثناء إلا بحب ولا حب من محبوب لمحبوب أعظم من محبة الرب لنفسه وكل ما يحبه من عباده فهو تابع لحبه لنفسه فهو يحب المقسطين والمحسين والصابرين والمؤمنين ويحب التوايين ويحب المتطهرين ويفرح بتوبة التائبين كل ذلك تابع لمحبة نفسه فان المؤمن إذا كان يحب ما يحبه من المخلوقات لله فيكون حبه للرسول والصالحين تبعاً لمحبة الله فكيف الرب تعالى فيما يحبه من مخلوقاته انما يحبه تبعاً لمحبة نفسه وخلق المخلوقات لحكمته التي يجهاها خلق شيئاً إلا للحكمة وهو سبحانه قد قال أحسن كل شيء خلقه وقال صنع الله الذي أتقن كل شيء وليس في أسمائه الحسنى إلا اسم يمدح به ولهذا كانت كلماتها حسنى والحسنى خلاف السوأى فكلها حسنة والحسن محبوب ومدوح فالمقصود بالخلق ما يحبه ويرضاه وذلك أمر مدوح ولكن قد يكون من لوازم ذلك ما يريده لانه من لوازم ما يحبه ووسائله فان وجود المزموم بدون اللازم ممنوع كما يمنع وجود العلم والارادة بالحياة ويمتنع وجود المولود مع كونه مولوداً بلا ولادة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح حديث الاستفتاح والخير بيدك والشر ليس اليك وقد قيل في تفسيره لا يتقرب به اليك بناء على أنه الاعمال المنهى عنها وقد قيل لا يضاف اليك بناء على أنه المخلوق والشر المخلوق لا يضاف الى الله مجرداً عن الخير وانما يذكر على أحد وجوه ثلاثة إما مع اضافته الى المخلوق كقوله من شر ما خلق وإما مع حذف الفاعل كقول الجن وأنا لا نسرى أشراً يريد عن في الارض أم أراد بهم درهمهم رشداً ومنه في الفاتحة صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فذكر الانعام مضافاً اليه وذكر الغضب محذوفاً فاعله وذكر الضلال مضافاً الى العبد وكذلك قوله وإذا مرضت فهو يشفين وإما أن يدخل في العموم كقوله خالق كل شيء ولهذا إذا ذكر باسمه الخاص قرن بالخير لقوله في أسمائه الحسنى الضار النافع المعطي المانع الخافض الرافع المعز المذل فجمع بين الاسمين لما فيه من العموم والشمول الدال على وحدانيته وانه وحده يفعل جميع هذه الاشياء ولهذا لا يدعى بأحد الاسمين كالضار والنافع والخافض والرافع بل يذكران جميعاً ولهذا كان كل نعمة منه فضلاً وكل نقمة منه عدلاً وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عين الله ملائكة لا يغيبها نفقة سبحانه الليل والنهار أرايت ما أنفق منذ خلق السموات والارض فانه لم يغض ما في يمينه والقسط بيده الاخرى يخفض ويرفع فالاحسان بيده اليمنى والعدل بيده الاخرى وكلتا يديه عيني مباركة كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في أهلهم وما ولوا وبسط هذا موضع آخر والمقصود هنا أنه سبحانه إذا خلق ما يبغضه ويكرهه لحكمة يجها ويرضاها فهو مريد لكل ما خلقه وان كان بعض مخلوقاته انما خلقه لغيره وهو يبغضه ولا يحبه وهذا الفرق بين المحبة والمشيئة هو مذهب السلف وأهل الحديث والفقهاء وأكثرت كلهم أهل السنة كالحنفية والكرامية والمتقدمين من الحنبلية والمالكية والشافعية كما ذكر ذلك أبو بكر عبد العزيز في كتاب المقنع وهو أحد أقوال الأشعري وعليه اعتمد أبو الفرج ابن الجوزي ورجحه على قول من قال لا يحب الفساد للمؤمن أو لا يحبه ديننا وذكر أبو المعالي أن هذا قول السلف وأن أول من جعلهما سواء من أهل الاثبات هو أبو الحسن والذين قالوا هذا من متأخري المالكية والشافعية والحنبلية كأبي المعالي

آخر وهو الاستدلال بإمكان الممكنات على مرجح لأحد طرفي الامكان (قلت) وهذا الطريق الثاني لم يسلكه الاوائل وانما سلكه ابن سينا ومن وافقه ولكن الشهرستاني وأمثاله لا يعرفون مذهب أرسطو والاول لا يعرفون مذهب ابن سينا (قال) انفسه على مذهب ابن سينا (قال) ويدعى كل واحد من جهة الاستدلال ضرورة وبديهية (قال) وأنا أقول ما شهد به الحدوث أو دل عليه الامكان بعد تقديم المقدمات دون ما شهدت به الفطرة الانسانية من احتياجه في ذاته الى مدبر هو متبني مطلب الحاجات يرغب اليه ولا يرغب عنه ويستغنى به ولا يستغنى عنه ويتوجه اليه ولا يعرض عنه ويفزع اليه في الشدائد والمهمات فان احتياجه نفسه أوضح من احتياجه الممكن الخارج الى الواجب والحادث الى المحدث وعن هذا المعنى كانت تعريفات الحق سبحانه في التنزيل على هذا المنهاج أم من يجيب المضطر إذا دعاه أم من ينحيكم من ظلمات البر والبحر أم من يرزقكم من السماء والارض أم من يبدأ الخلق ثم يعيده وعلى هذا المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم خلق الله العباد على معرفته فاجتالهم الشياطين عنها (قلت) لفظ الحديث في الصحيح يقول الله خلق عبادي خففاء فاجتالهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحلت لهم وأمرتهم

والقاضي أي يعلى وغيرهما هم في ذلك تبع للأشعري وبهذا الفرق يظهر أن الإرادة نوعان
 إرادة أن يخلق وإرادة لما أمر به فأما المأمور به فهو مراد إرادة شرعية دينية متضمنة أنه يجب
 ما أمر به ويرضاه وهذا معنى قولنا يريد من عبده فهو يريد له كما يريد الأمر الناصح للأمور
 المنصوح يقول هذا خير لك وأنفع لك وهو إذا فعله أحبه الله ورضيه والمخلوقات مرادة إرادة
 خلقية كونية وهذه الإرادة متضمنة لما وقع دون ما يقع وقد يكون الشيء مراد الله غير محبوب
 بل أراد لا فضائه إلى وجود ما هو محبوب له أو لكونه شرطاً في وجود ما هو محبوب له فهذه
 الإرادة الخلقية هي المذكورة في قوله تعالى فمن يريد الله أن يهديه يسره لا بأس به ومن يريد
 أن يضله يجعل صدره ضيقاً حراً وفي قوله ولا ينفعكم نصحي أن أردت أن أنصح لكم إن كان الله
 يريد أن يغويكم هو ربكم وفي قول المسلمين ما شاء الله كان وما لم يسلأ لم يكن وفي قوله ولوشئنا
 لآتيناك لنفس هداها وأمثال ذلك والإرادة الأمرية هي المذكورة في قوله يريد الله بكم اليسر
 ولا يريد بكم العسر وفي قوله والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن
 تتوبوا ميلاً عظيماً يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً وفي قوله ما يريد الله ليجعل
 عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم وأمثال ذلك وإذا قيل الأمر هل
 يستلزم الإرادة أم يأمر بما لا يريد قيل هو لا يستلزم الإرادة الأولى وهي إرادة الخلق فليس
 كل ما أمر الله به أراد أن يخلقه وأن يجعل العبد المأمور فاعلاله والقدرية تنفي أن يريد ذلك
 لأنه عندهم لا يجعل أحداً فاعلاً ولا يخلق فعل أحد وأما أهل السنة فعندهم هو الذي جعل
 الأبرار أبراراً والمسلمين مسلمين وعندهم من أمره وجعله فاعلاً للمأمور صار فاعلاله وإن لم
 يجعله فاعلاً لم يصرفه فاعلاً فأهل الإيمان والطاعة أراد منهم إيمانهم وطاعتهم أمراً وخلقاً
 فأمرهم بذلك وأعانهم عليه وجعلهم فاعلين لذلك ولولا إعانه لهم على طاعته لما أطاعوه وأهل
 الكفر والمعصية أمرهم ولم يجعلهم مطيعين فلم يرد أن يخلق طاعتهم لكنه أمرهم بها وأرادها
 منهم إرادة شرعية دينية لكونها منفعة لهم ومصلحة إذا فعلوها ولم يرد أن يخلقها لما في ذلك من
 الحكمة وإذا كان يجب بالتقدير وجودها فقد يكون ذلك مستلزماً لما يكرهه أو لفوات ما هو
 أحب إليه منه ودفعه أحب إليه من حصول ذلك المحبوب فيكون تركه هذا المحبوب لدفع
 المكروه أحب إليه من وجوده كما أن وجود المكروه المستلزم لوجود المحبوب يجعله مراداً
 لأجله إذا كان محبته له أعظم من محبته لعدم المكروه الذي هو الوسيلة وليس كل من نفعته بقولك
 عليك أن تعينه على الفعل الذي أمرته به فالأنبياء والصالحون دائماً يصحون الناس ويأمرهم
 ويدلونهم على ما إذا فعلوه كان صلاحاً لهم ولا يعاونونهم على أفعالهم وقد يكونون قادرين لكن
 مقتضى حكمهم أن لا يفعلوا ذلك لأسباب متعددة والرب تعالى على كل شيء قدير لكن ما من
 شيء إلا وله ضد ينافيه وله لازم لا بد منه فيمتنع وجود الضدين معاً ووجود الملزوم بدون اللازم
 وكل من الضدين مقدور لله والله قادر على أن يخلقه لكن بشرط عدم الآخر فأما وجود الضدين
 معاً فيمتنع لذاته فلا يلزم من كونه قادراً على كل منهما وجود أحدهما مع الآخر والعباد قد
 لا يعلمون التنافي أو التلازم فلا يكونون عالمين بالامتناع فيظنونهم ممكن الوجود مع حصول
 المحبوب المطلوب للرب وفرق بين العلم بالامكان وعدم العلم بالامتناع وإنما عندهم عدم العلم
 بامتناع العلم بالامكان والعدم لا فاعل له فأتوا من عدم علمهم وهو الجهل الذي هو أصل الكفر وهو
 سبحانه إذا اقتضت حكمته خلق شيء فلا بد من خلق لوازمه ونفي اضداده فإذا قال القائل لم يجعل
 معه الضد المنافي أو لم وجد اللازم كان لعدم علمه بالحقائق وهذا مثل أن يقول القائل هلا

أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً
 (قال) فذلك المعرفة هي ضرورة
 الاحتياج وذلك الاجتيال من
 الشيطان هو تسويله الاستغناء
 ونفي الحاجة والرسول مبعوثون
 لتذكير وضع الفطرة وتطهيرها عن
 تسويلات الشياطين فانهم
 الباقون على أصل الفطرة وما كان
 له عليهم من سلطان فذكر أن
 نفعته الذكري سيذكر من يخشى
 فقوله قولاً ليس له يتذكر أو
 يخشى (قلت) الذي في الحديث
 أن الشياطين أمرتهم أن يشركوا
 به ما لم ينزل به سلطاناً وهذا المرض
 العام في أكثر بني آدم وهو الشرك
 كما قال تعالى وما يؤمن أكثرهم
 بالله إلا وهم مشركون وأما
 التعطيل فهو مرض خاص لا يكاد
 يقع إلا عن عناد كما وقع لفرعون
 وليس في الحديث أن الشياطين
 سولت لهم الاستغناء عن الصانع
 فإن هذا لا يقع إلا خاصاً لبعض
 الناس أو لكثير منهم في بعض
 الأحوال وهو من جنس السفسطة
 بل هو من السفسطة والسفسطة
 لا تكون عامة لعدد كثير دائماً بل
 تعرض لبعض الناس أو لكثير منهم
 في بعض الأشياء (قال) ومن رحل
 إلى الله قربت مسافته حيث رجع
 إلى نفسه أدنى رجوع فعرف
 احتياجه إليه في تكوينه وبقائه
 وتقلبته في أحواله وأنحائه ثم
 استبصر من آيات الأفاق إلى آيات
 الأنفس ثم استشهد به على الملكوت

بالملكوت عليه الخ (قلت) هو وطائفة معه يظنون ان الضمير في قوله حتى يبين لهم انه الحق عائد الى الله ويقولون هذه جعلت طريق من استدل بالخلق على الخالق ومن استدل بالخالق على المخلوق والصواب الذي عليه المفسرون وعليه تدل الآية ان التفسير عائد الى القرآن وان الله يرى عباده من الآيات الالفية رانفسية ما يبين لهم أن القرآن حق وذلك يتضمن ثبوت الرسالة وان يسلم ما أخبره الرسول كما قال تعالى قل أرأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد سنجبرهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق والمقصود هنا التنبيه (١) على أن حاجة المعين الى العلم لا يتوقف على العلم بحاجة كل من هو مثله والاستدلال على ذلك بالقياس الشمولي والتبشيلي وأيضا فالحاجة التي يقترن مع العلم بها ذوق الحاجة هي أعظم وقعها في النفس من العلم الذي لا يقترن به ذوق ولهذا كانت معرفة النفوس بما تحبه وتكرهه وينفعها ويضرها هو أرسخ فيها من معرفتها بما لا يحتاج اليه ولا تكرهه ولا نفعها ولهذا كان ما يعرف من أحوال الرسل مع أهمهم بالاخبار المتواترة ورؤية

(١) قوله على أن حاجة المعين الخ كذا في الاصل ولعل في العبارة تحريفا فخر ركبته مصححه

خلق زيد قبل أبيه فيقال له يمنع ان يكون ابنه ويخلق قبله أو يخلق حتى يخلق أبوه والناس تظهر لهم الحكمة في كثير من تفاصيل الامور التي يتدبرونها كما تظهر لهم الحكمة في ملوحة ماء العين وعذوبة ماء الفم وحرارة ماء الاذن وملوحة ماء الصرود ذلك يدلهم على الحكمة فيما لم يعلموا حكمته فان من رأى انسانا بارعا في الخوا والطب أو الحساب أو الفقه وعلم أنه أعلم منه بذلك اذا أشكل عليه بعض كلامه فلم يفهمه سلم ذلك اليه فرب العالمين الذي بهرت العقول حكمته ورحمته الذي أحاط بكل شيء علما وأحصى كل شيء عددا وهو أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين وأرحم بعباده من الوالدة بولدها كيف لا يجب على العبد أن يسلم ما جهله من حكمته الى ما علمه منها وهذه الامور مبسطة في غير هذا الموضع والمقصود هنا التنبيه على المختلفين في الكتاب الذين يرد كل منهم قول الآخر وفي كلام كل منهم حق وباطل وقد ذكرنا ثالين مثالا في الاسماء والاحكام والوعد والوعيد ومثالا في الشرع والقدر ونذكر مثالا ثالثا في القرآن فان الائمة والسلف اتفقوا على أن القرآن كلام الله غير مخلوق بل هو الذي تكلم به بقدرته ومشيئته لم يقل أحد منهم انه مخلوق ولانه قديم وصار المختلفون بعدهم على قولين فقوم يقولون هو مخلوق خلقه الله في غيره والله لا يقوم به كلام ويقولون الكلام صفة فعل لصفة ذات ومرادهم بالفعل ما كان منفصلا عن الفاعل غير قائمه وهذا لا يعقل أصلا ولا يعرف متكلم لا يقوم به كلامه وقوم يقولون بل هو قديم لم يزل قائما بالذات أزلا وأبدا لا يتكلم لا بقدرته ولا بمشيئته ولم يزل نداؤهم لموسى أزليا وكذلك قوله يا ابراهيم يا موسى يا عيسى ثم صار هؤلاء خزبين خزبا عرفوا أن ما كان قديما لم يزل يمنع أن يكون حروفا وأحروفا وأصواتا فان الحروف متعاقبة الباء قبل السين والصوت لا يبقى بل يكون شيئا بعد شيء كالحركة فيمنع أن يكون الصوت الذي سمعه موسى قديما لم يزل ولا يزال فقالوا كلامه معنى واحد قائم بذاته هو الامر بكل ما موروا في عن كل منسى عنه والخبر بكل ما أخبر به ان عبر عنه بالعربية كان قرأنا وان عبر عنه بالعبرانية كان تورا وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا وان ذلك المعنى هو امر بكل ما أمر به وهونى عن كل ما نهى عنه وهو خبر بكل ما أخبر به وكونه أمرا ونهيا وخبراصفات له اضافية مثل قولنا زيد أب وعم وحال ليست أنواعا ولا ينقسم الكلام الى هذا وهذا قالوا والله لم يتكلم بالقرآن العربي ولا بالتوراة العبرانية ولا بالانجيل السريانية ولا سمع موسى ولا غيره منه باذنه صوتا ولكن القرآن العربي خلقه الله في غيره أو أحدثه جبريل أو محمد ليحبر به عما أراد افهامه من ذلك المعنى الواحد فقال لهم جهه والناس هذا القول مخالف لصريح المعقول وصحيح المنقول فاننا نعلم بالاضطرار أن معنى آية الكرسي ليس هو معنى آية الدين ولا معنى قل هو الله أحد هو معنى تبت يدائي لرب وقد عذب الناس التوراة فوجدوا فيها معاني ليست هي المعاني التي في القرآن ونحن نعلم قطعا أن المعاني التي أخبر الله بها في القرآن في قصة بدر وأحد والخذق ونحو ذلك لم ينزلها الله على موسى بن عمران كالم ينزل على محمد تحريم السبت ولا الامر بقتال عبا الجبل فكيف يكون كل كلام الله معنى واحدا ونحن نعلم بالاضطرار أن الكلام معانيه وحروفه تنقسم الى خبر وانشاء والانشاء منه الطلب والطلب ينقسم الى أمر ونهى وحقيقة الطلب غير حقيقة الخبر فكيف لا تكون هذه أقسام الكلام وأنواعه بل هو موصوف بها كلها وأيضا قال الله تعالى يخبرنا أنه لما أتى موسى الشجرة ناداه فناداه في ذلك الوقت لم يناده في الازل وكذلك قال ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقناه من تراب ثم قال له كن فيكون وقال واذا قال ربك للملائكة الى مواضع كثيرة من القرآن تبين أنه

تكلم بالكلام المذكور في ذلك الوقت فكيف يكون أزلياً أبدياً مازال ولا يزال وكيف يكون لم
يزل ولا يزال قالوا يا نوح اهبط بسلام منا يا عيسى اني متوفيك ورافعل الى يا موسى انني انا
الله لا اله الا انا يا أيها المزمل قم الليل الا قليلا وقال هؤلاء هذا القرآن العربي ليس هو كلام الله
وقال هؤلاء كلام الله لا يتعدد ولا يتبعض فقال لهم الناس موسى لما كلمه الله أفهمه كلامه كله
أو بعضه ان قلتم كله فقد صار موسى يعلم علم الله وان قلتم بعضه فمذ يتبعض وهو عندكم واحد
لا يتبعض وكذلك هذا القرآن العربي هو عندكم ليس كلام الله ولكنه عبارة عنه أفه وعبارة عن كاه
فهذا ائمتنا أم عن بعضه فهذا ائمتنا أيضاً الى كلام آخر يطول ذكره هنا وقال الحزب الثاني لما رأوا
فساد هذا القول بل نقول ان القرآن قديم وانه حروف وأصوات وان هذا القرآن العربي
كلام الله كما دل على ذلك القرآن والسنة واجماع المسلمين وفي القرآن مواضع كثيرة تبين أن هذا
المنزل هو القرآن وهو كلام الله وانه عربي واخذوا يشنعون على أولئك بانكارهم أن يكون هذا
كلام الله فان أولئك أثبتوا قرآنيين قرآن قديماً وقرآن مخلوقاً فأخذ هؤلاء يشنعون على أولئك
بأثبات قرآنيين فقال لهم أولئك فأنتم اذا جعلتم القرآن العربي وهو قديم كلام الله لزم أن يكون
مخلوقاً وكنتم موافقين للعترة فان قواكم ان القرآن العربي قديم ممنوع في صرائح العقول ولم يقل
ذلك أحد من السلف ونحن جميع الطوائف نشكر عليكم هذا القول ونقول انكم
بتدعيموه وخالفتموه المعقول والمنقول والافكيف تكون السبب المعينة المسبوبة بالباء المعينة
قديمة أزلية وتكون الحروف المتعاقبة قديمة والصوت الذي كان في هذا الوقت قديماً ولم يقل
هذا أحد من الأئمة الاربعة ولا غيرهم وان كان بعض المتأخرين من أصحاب مالكا والشافعي
وأحمد يقولونه ويقولونه ابن سالم وأصحابه وطائفة من أهل الكلام والحديث فليس في هؤلاء أحد
من السلف وان كان الشهرستاني ذكر في نهاية الاقدام أن هذا قول السلف والخلافة فليس
هو قول السلف ولا قول أحد من حنبل ولا أصحابه القدماء ولا جمهورهم فصار كثير من هؤلاء
الموافقين للسلفية وأولئك الموافقون للكلاية بينهم منازعات ومخاصمات بل وقتن وأصل ذلك
قولهم جميعاً ان القرآن قديم وهي أيضاً بدعة لم يقلها أحد من السلف وانما السلف كانوا يقولون
القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ واليه يعود وكان قولهم أولاً انه كلام الله كافياً عندهم فان
ما كان كلاماً لم يتكلم لا يجوز أن يكون منفصلاً عنه فان هذا يخالف للعقول والمنقول في الكلام
وفي جميع الصفات يتمتع أن يوصف الموصوف بصفة لا تكون قط قائمة به بل لا تكون الا بئنة
عنه وما يزرعه الجهمية والمعتزلة من أن كلامه وارادته ومحجته وكرهاته ورضاه وغضبه وغير
ذلك كل ذلك مخلوقات له منفصلة عنه هو بما أنكره السلف عليهم وجهوا الخلف بل
قالوا ان هذا من الكفر الذي يتضمن تكذيب الرسول وبجود ما يستحقه الله من صفاته وكلام
السلف في رد هذا القول واطلاق الكفر عليه كثير منتشر وكذلك لم يقل السلف ان غضبه على
فرعون وقومه قديم ولا ان فرجه بتوبة التائب قديم وكذلك سائر ما وصف به نفسه من الجزاء
لعباده على الطاعة والمعصية من رضاه وغضبه لم يقل أحد منهم انه قديم فان الجزاء لا يكون قبل
العمل والقرآن صريح بان أعمالهم كانت سبباً لذلك كقوله فلما أسفونا انتقمنا منهم وقوله
ذلك بانهم اتبعوا ما أخطأه الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم وقوله قل ان كنتم تحبون الله
فاتبعوني يحببكم الله وأمثال ذلك بل قد ثبت في الصحيحين من حديث الشقاعة أن كلاماً من الرسل
يقول ان ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وفي الصحيحين
عن زيد بن خالد قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح في اثني عشر يوماً كانت من

يفيد العلم فقط فان هذا يفيد العلم
مع الترهيب والتهيب فيفيد كمال
القوتين اعلمية والعملية بنفسه
بخلاف ما يفيد العلم ثم العلم يفيد
العمل ولهذا كان أكثر الناس
على أن لا قرار بالصانع ضروري
فطرى وذلك أن اضطراب الله وس
الى ذلك أعظم من اضطرابها الى
مالا تتعلق به حاجتها ألا ترى أن
الناس يعرفون من أحوال من
تتعلق به منافعهم ومضارهم كولاية
أمورهم ومالكهم وأصدقائهم
وأعدائهم ما لا يعلمونه من أحوال
من لا يرجونه ولا يخافونه
ولا شيء أحوج الى شيء من المخلوق الى
خالقه فهم يحتاجون اليه من جهة
ربوبيته اذ كان هو الذي خافهم
وهو الذي يأثمهم بالمنافع ويدفع عنهم
المضار وما يكره من نعمة فمن الله
ثم اذا مسكم الضر فالله يتجأرون
وكل ما يحصل من أحد فاعناه هو
بخلقه وتقديره وتبسيبه وتيسيره
وهذه الحاجة التي توجب رجوعهم
اليه حال اضطرابهم كما يخاطبهم
بذلك في كتابه وهم محتاجون اليه
من جهة ألوهيته فانه لا صلاح لهم
الا بان يكون هو معبودهم الذي
يحجون به ويعظمونه ولا يجعلون له أنداداً
يحجونهم كعب الله بل يكون ما
يحجونه سواء كان بآله وصالحى عباده
انما يحجونهم لاجله كما في الصحيحين

عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان من كان الله ورسوله أحب اليه مما سواهما ومن كان يحب المرء لا يحبه الله ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنفذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار ومعلوم أن السؤال والحب والذل والخوف والرجاء والتعظيم والاعتراف بالحاجة والافتقار ونحو ذلك مشروط بالشعور بالمسؤول المحبوب المرجو والخوف المعبود المعظم الذي تعترف النفوس بالحاجة اليه والافتقار الذي وازع كل شيء لعظمته واستسلم كل شيء لقدرته وذل كل شيء لعزته فإذ كانت هذه الامور مما تحتاج النفوس اليها ولا بد لها منها بل هي ضرورية فيها كان شرطها ولازمها وهو الاعتراف بالصانع والاقرباء أولى أن يكون ضروريا في النفوس وقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح كل مولود يولد على الفطرة وقوله فيما روى عن ربه خلقت عبادي حنفاء ونحو ذلك لا يتضمن مجرد الاقرار بالصانع فقط بل اقرارا يتبعه عبودية لله بالحب والتعظيم واخلاص الدين له وهذا هو الحذيفة وأصل الايمان (١) قول القلب وعم له أي علمه بالخالق

(١) قوله قول القلب وعمله أي

علمه الخ كذا في الاصل وانظر كتبه

متصححة

الليل فلما انقفل من صلاته قال أتدرون ماذا قال ربكم الليلة قلنا الله ورسوله أعلم قال فانه قال أصبح من عبادي مؤمن بي وكافري فن قال مطرنا بفضل الله ورحمته فهو مؤمن بي كافرا بالكوكب ومن قال مطرنا بنوء كذا وكذا فهو كافري مؤمن بالكوكب وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى ولا يزال عبدى يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه وفي القرآن والحديث من هذا ما يطول ذكره وقد بسطنا هذا في كتاب درء تعارض العقل والنقل وغيره وقد أخبر الله تعالى في القرآن بنداؤه لعباده في أكثر من عشرة مواضع والنداء لا يكون الا صوتا باتفاق أهل اللغة وسائر الناس والله أخبر أنه نادى موسى حين جاء الشجرة فقال فلما جاءها نودى أن نودى من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين فلما أتاه نودى يا موسى اني أنا ربك فلما أتاه نودى من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة من الشجرة واذ نادى ربك موسى أن انت القوم الظالمين ونادى ناه من جانب الطور الايمن هل أناك حديث موسى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى وما كنت بجانب الطور اذ نادىنا ويوم يناديهم فيقول أين شركائ الذين كنتم تزعمون في موضعين ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين وناداهما ربهما فن قال انه لم يزل مناديا من الازل الى الابد فقد خالف القرآن والعقل ومن قال انه بنفسه لم ينادولكن خلق نداء في شجرة أو غير هالزم أن تكون الشجرة هي القائلة في أنا الله وليس هذا كقول الناس نادى الامير اذا امر مناديا فان المنادى عن الامير يقول أمر الامير بكذا ورسم السلطان بكذا لا يقول أنا امرتكم ولو قال ذلك لأباهه الناس والمنادى قال للموسى اننى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى انى أنا الله رب العالمين وهذا لا يجوز أن يقوله ملك الا اذا بلغه عن الله كما نقرأ نحن القرآن والملأ اذا أمره الله بالنداء قال كما ثبت في الصحيح عن انبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا أحب الله عبدا نادى جبريل انى أحب فلانا فأحبه ثم ينادى جبريل في السماء ان الله يحب فلانا فأحبه جبريل اذا نادى في السماء قال ان الله يحب فلانا فأحبه والله اذا نادى جبريل يقول يا جبريل انى أحب فلانا ولهذا المائدات الملائكة ذكرى اقال تعالى فتادته الملائكة وهو قائم يصلى في المحراب ان الله يبشرك بيحيى وقال واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرلك واصطفاك على نساء العالمين ولا يجوز قط لمخلوق أن يقول انى أنا الله رب العالمين ولا يقول من يدعوى فاستجيب له من يسألنى فأعطيه من يستغفرنى فأعفرله والله تعالى اذا خلق صفة في محل كان المحل متصفابها واذ خلق في محل علما أو قدرة أو حياة أو حركة أو لونا أو سمعا أو بصرا كان ذلك المحل هو العالم القادر المتحرك الحى المتلون السميع البصير فان الرب لا يتصف بما يخلقه في مخلوقاته وانما يتصف بصفاته القائمة به بل كل موصوف لا يوصف الا بما يقوم به لا بما يقوم بغيره ولم يقم به فلو كان النداء مخلوقا في الشجرة لكانت هي القائلة انى أنا الله واذا كان ما خلقه الرب في غيره كلاما له وليس له كلام الا ما خلقه لزم أن يكون انطاقة لاهضاء الانسان يوم القيامة كلاما له وتسبيح الحصى كلاما له وتسليم الحجر على الرسول كلاما له بل يلزم أن يكون كل كلام في الوجود كلاما له لانه قد ثبت انه خالق كل شيء وهكذا طرد قول الحولية الاتحادية كابن عربى فانه قال

وكل كلام في الوجود كلامه * سواء علمنا نثره ونظامه

ولهذا قال سليمان بن داود الهاشمي من قال ان قوله اننى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى مخلوق فقوله من جنس قول فرعون الذى قال أنا ربكم الاعلى فان هذا مخلوق وهذا مخلوق يقول ان هذا يوجب أن يكون ما خلق فيه هذا القول هو القائل له كما كان فرعون هو القائل لما قام به قالوا

وقولهم

وقولهم ان الكلام صفة فعل فيه تلبس فيقال لهم أتريدون به أنه مفعول منفصل عن المنكلم أم تريدون به أنه قائم به فان قلتم بالاول فهو باطل فلا يعرف قط متكلم بكلام وكلامه مستلزم كونه منفصلا عنه والفعل أيضا لا بد أن يكون قائما بالفعل كما قال السلف والا كثرون وانما المفعول هو الذي يكون باثنا عنه والمخلوق المنفصل عن الرب ليس هو خلقه اياه بل خلقه السموات والارض ليس هو نفس السموات والارض والذين قالوا الخلق هو المخلوق فروا من أمور ظنوها مستحذورة وكان ما فروا اليه شرما فزوامنه فانهم قالوا لو كان الخلق غير المخلوق لكان اما قديما واما حادثا فان كان قديما لزم قدم المخلوق وان كان حادثا فلا بد له من خلق آخر فيلزم التسلسل فقال لهم الناس بل هذا منقوض على أصلكم فانكم تقولون انه يريد بارادة قديمة والمرادات كلها حادثات فان كان هذا جائزا فلماذا لا يجوز أن يكون الخلق قديما والمخلوق حادثا وان كان هذا غير جائز بل الارادة تقارن المراد لزم جواز قيام الحوادث به وحينئذ فيجوز أن يقوم به خلق مقارن للمخلوق فلزم فساد قولكم على التقديرين وكذلك اذا قيل ان الخلق حادث فلم قلتم انه محتاج الى خلق آخر فانكم تقولون المخلوقات كلها حادثات ولا تحتاج الى خلق حادث فلم لا يجوز أن تكون مخلوقة بخلق حادث وهو لا يحتاج الى خلق آخر ومعلوم أن حدوثها بخلق حادث أقرب الى العقول من حدوثها كلها بلا خلق أصلا فان كان كل حادث يقتصر الى خلق بطل قولكم وان كان فيها ما لا يقتصر الى خلق جاز أن يكون الخلق نفسه لا يقتصر الى خلق آخر وهذه المواضع مبسطة في غير هذا الموضع والمقصود التمثيل بكلام المخلفين في الكتاب الذين في قول كل واحد منهم حق وباطل وأن الصواب ما دل عليه الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان والناس لهم في طلب العلم والدين طريقان مبتدعان وطريق شرعي فالطريق الشرعي هو النظر فيما جاء به الرسول والاستدلال بأدلة والعمل بما جبهها فلا بد من علم بما جاء به وعمل به لا يكفي أحدهما وهذا الطريق متضمن للدلالة العقلية والبراهين اليقينية فان الرسول بين البراهين العقلية ما يتوقف السمع عليه والرسول بينوا للناس العقليات التي يحتاجون اليها كما ضرب الله في القرآن من كل مثل وهذا هو الصراط المستقيم الذي أمر الله عباده أن يسألوه هدايته وأما الطريقان المبتدعان فأحدهما طريق أهل الكلام البدعي والرأى البدعي فان هذا فيه باطل كثير وكثير من أهله يفرطون فيما أمر الله به ورسوله من الاعمال فيسبق هؤلاء في فساد علم وفساد عمل وهؤلاء منخرقون الى اليهودية الباطلة والثاني طريق أهل الرياضة والتصوف والعبادة البدعية وهؤلاء منخرقون الى النصرانية الباطلة فان هؤلاء يقولون اذا صنى الانسان نفسه على الوجه الذي يذكرونه فاضت عليه العلوم بلا تعلم وكثير من هؤلاء تكون عباداته مبتدعة بل مخالفة لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فيقعون في فساد من جهة العمل وفساد من نقص العلم حيث لم يعرفوا ما جاء به الرسول وكثيرا ما يقع بين هؤلاء وهؤلاء وتقدح كل طائفة في الاخرى ويتحمل كل منهم اتباع الرسول والرسول ليس ما جاء به موافقا لما قال هؤلاء ولا هؤلاء ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه على طريقة أهل البدع من أهل الكلام والرأى ولا على طريقة أهل البدع من أهل العبادة والتصوف بل كان على ما بعثه الله من الكتاب والحكمة وكثير من أهل النظر يزعمون أنه بمجرد النظر يحصل العلم بلا عبادة ولا دين ولا تزكية للنفس وكثير من أهل الارادة يزعمون ان طريقة الرياضة بمجرد اتحاصل المعارف بلا تعلم ولا نظرو ولا تدبر للقرآن والحديث وكلا الفريقين غلط بل تزكية النفس والعمل بالعلم وتقوى الله تأثير عظيم في حصول العلم لكن بمجرد العمل

وعبوديته للخالق والقلب مضطرب على هذا وهذا واذا كان بعض الناس قد خرج عن الفطرة بما عرض له من المرض اما بجبهله واما بظلمه فجعدا بآيات الله واستمقنتها نفسه ظلماء وعالم يعتنع أن يكون الخلق ولدوا على الفطرة وقد ذكرنا في غير هذا الموضع طائفة من قول من ذكر أن المعرفة ضرورية والعلم الذي يقترن به حب المعلوم قد يسمى معرفة كافي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فالمرسوف ما تحبه القلوب مع العلم والمنكر ما تكرهه وتنفر عنه عند العلم به فلهذا قد يسمى من كان فيه مع علمه بالله حب لله واناية اليه عارفا بخلاف العالم الخالي عن حب القلب وتألهه فانهم لا يسمونه عارفا ومن المعلوم أن وجود حب الله وخشيته والرغبة اليه وتألهه في القلب فرع وجود الاقرار به وهذا الثاني مستلزم لاول فاذا كان هذا يكون ضروريا في القلب فوجود الاقرار السابق عليه اللازم له أولى أن يكون ضروريا فان ثبوت الملزوم لا يكون الا مع ثبوت اللازم وقد يراد بلفظ المعرفة العلم الذي يكون معه ماومه معينا خاصا وبالعلم الذي هو قسم المعرفة ما يكون المعلوم به كليا عاما وان كان لفظ العلم يتناول النوعين في الاصل كما بسط في موضع آخر وسيأتي كلام الناس في الاقرار بالصانع هل يحصل بالضرورة أو بالظن أو يحصل

بهذا وبهذا وقد بينا في غير هذا
الموضع الكلام على قولهم علة
الحاجة الى المؤثر هل هي الحدوث
أو الامكان أو مجموعهما وبيننا أنه
ان أريد بذلك أن الحدوث مثلا
دليل على أن المحدث يحتاج الى
محدث أو أن الحدوث شرط في افتقار
المفعول الى فاعل فهذا صحيح وان
أريد بذلك أن الحدوث هو الذي
جعل المحدث مفتقرا الى الفاعل
فهذا باطل وكذلك الامكان اذا
أريد به أنه دليل على الافتقار الى
المؤثر وأنه شرط في الافتقار الى
المؤثر فهذا صحيح وأن أريد به أنه
جعل نفس الممكن مفتقرا فهذا
باطل وعلى هذا فلا منافاة بين أن
يكون كل من الامكان والحدوث
دليلا على الافتقار الى المؤثر وشرطا
في الافتقار الى المؤثر وانما النزاع
في مسئلتين احدهما أن الواجب
بغيره أزلا وأبدا هل يصح أن يكون
مفعولا لغيره كما يقوله من يقول من
المتفلسفة ان الفلك قديم معلول
يمكن لواجب الوجود أزلا وأبدا
فهذا هو القول الذي ينكره جواهر
العقلاء من بنى آدم ويقولون ان
كون الشيء مفعولا مصنوعا مع
كونه مقارنا لفاعله أزلا وأبدا ممنوع
ويقولون أيضا ان الممكن الذي
يقبل الوجود والعدم لا يكون الا
موجودا تارة ومعدوما أخرى فاما
ما كان دائما الوجود فهذا عند عامة
العقلاء ضروري الوجود وليس من
الممكن الذي يقبل الوجود والعدم

لا يفيد ذلك الا بنظر وتدبر وفهم لما بعث الله به الرسول ولتعبدا للانسان ما عسى أن يتعبد لم
يعرف ما خص الله به محمد أصلي الله عليه وسلم ان لم يعرف ذلك من جهته وكذلك لو نظر واستدل
ماذا عسى أن ينظر لم يحصل له المطلوب الا بالتعلم من جهته ولا يحصل التعلم الا بالثق النافع الامع
العمل به والا فقد قال الله تعالى فلما زاغوا ازأغ الله قلوبهم وقال وما يشعركم انها اذا جاءت
لا يؤمنون ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة وقال تعالى وقولهم قلوبنا غلف
بل طبع الله عليها بكفرهم وقال تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقال أولم
يهد للذين يرون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم
لا يسمعون وقال ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا وإذا لا تيناهم من
لدنا أجر اعظيما ولهديناهم صراطا مستقيما وقال قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به
الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور يا ذنه ويهديهم الى صراط
مستقيم وقال هذا بيان للناس وهدى وموعظة للتقين وقال ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى
للتقين وكذلك لوجاع وسهرو خلاوصت وفعل ماذا عسى أن يفعل لا يكون مهتديا ان
لم يتعبد بالعبادات الشرعية وان لم يتلق علم الغيب من جهة الرسول قال تعالى لا فضل لخلق
الذي كان أزكى الناس نفسا أو كملهم عقلا قبل الوحي وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا
ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وقال قل
ان ضلكت فائما أضل على نفسي وان اهتديت فبما أوحى الى ربى انه سميع قريب وقال فاما
يا تبينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة
ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك
آياتنا فانسيتها أو كذاك اليوم تنسى وقال تعالى ومن يش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا
فهو له قرين أى عن الذكر الذى أنزلته قال المفسرون يعش عنه فلا يلتفت الى كلامه ولا يخاف
عقابه ومنه قوله وهذا ذكر مبارك أنزلناه وقوله ما يأتينهم من ذكر من ربهم ثم يحدث وشاهده
في الآية الاخرى ومن أعرض عن ذكرى ثم قال كذلك أتتك آياتنا فانسيتها وكذاك اليوم تنسى
فكل من عشا عن القرآن فانه يقبض له شيطان يضله ولتعبدا بما تعبد ويعش روى عن ابن
عباس يعنى وكذلك قال عطاء وابن زيد بن أسلم وكذلك أبو عبيدة قال تظلم عينه واختاره ابن
قتيبة ورجحه على قول من قال يعرض والعشاء ضعف في البصر ولهذا قيل فيه يعش وقالت
طائفة يعرض وهو رواية الضعفاء عن ابن عباس وقوله فتادة واختاره اقرء والزجاج وهذا صحيح
من جهة المعنى فان قوله يعش ضمن معنى يعرض ولهذا عدى بحرف الجر عن كما يقال أنت
أعمى عن محاسن فلان اذا أعرضت فلم تنظر اليها قوله يعش أى يكن أعشى عنها وهو دون العشى
فلم ينظر اليها الا نظر اضعيفا وهذا حال أهل الضلال الذين لم ينتفعوا بالقرآن فانهم لا يتطرون
فيه كما يتطرون في كلام سلفهم لانهم يحسبون أنه لا يحصل المقصود وهم الذين عشا عنه فقبضت
لهم الشياطين تقترن بهم وتصد هم عن السبيل وهم يحسبون أنهم مهتدون ولهذا لا تجد في كلام
من لم يتبع الكتاب والسنة بيان الحق علما وعملا أبدا لكثرة ما في كلامه من وساوس الشيطان
وحدثني غير مرة رجل وكان من أهل الفضل والذكاء والمعرفة والدين أنه كان قد قرأ على
شخص سماه لى وهو من أكابر أهل الكلام والنظر دروسا من المحصل لابن الخطيب وأشيء ما من
اشارات ابن سينا قال فرأيت حالى قد تغير وكان له نور وهدى ورؤيت له منامات سيئة فرأى صاحب
النسخة بحال سيئة فقص عليه الرؤيا فقال هي من كتابك واشارات ابن سينا يعرف جمهور

المسلمين الذين يعرفون دين الاسلام أن فيها الحاددا كثيرا بخلاف المحصل يظن كثير من الناس أن فيه مجونا تحصيل المقصود قال فكتبت عليه

محصل في أصول الدين حاصله * من بعد تحصيله أصل بلادين

أصل الضلالات والشك المبين فا * فيه فأكثره وحى الشياطين

(قلت) وقد سئلت أن أكتب على المحصل ما يعرف به الحق فيما ذكره فكتبت من ذلك ما ليس هذا موضعه وكذلك تكلمت على ما في الاشارات في مواضع أخرى والمقصود هنا التنبيه على الجمل فما في المحصل وسائر كتب الكلام المختلف أهلها وكتب الرازي وأمثاله من الكلاية ومن هذا حذوهم وكتب المعتزلة والشيعة والفلاسفة ونحو هؤلاء لا يوجد فيها ما بعث الله به رسوله في أصول الدين بل يوجد فيها حق ملبوس بباطل ويكفيك نفس مسألة خلق الرب مخلوقاته لا تجد فيها الا قول القدريه والجهمية والدهرية لما العلة التي تشبه الفلاسفة الدهرية أو القادر الذي تشبه المعتزلة والجهمية (١) ثم إن كان من الكلاية من أثبت تلك الارادات الكلية ومن عرف حقائق هذه الاقوال تبين له أنها مع مخالفتها للكتاب والسنة واجماع السلف مخالفة لصريح المعقول وكذلك قولهم في النبوات فالفلسفة تثبت النبوة على أصلهم الفاسد أنهم اقوة قدسية يختص بها بعض الناس لكونها أقوى نبلا للعلم وأقوى تأثيرا في العالم وأقوى تحيلا لما يعقله في صورته تخيلة وأصوات تخيلة وهذه الثلاثة هي عندهم خاصة النبي ومن اتصف به ما فهو نبي القوة القدسية العلية والتأثير في الهيولى وما يتخيلة في نفسه من أصوات هي كلام الله ومن صورته عندهم ملائكة ومعلوم عندهم من اعتبر العالم أن هذا القدر يوجد لكثير من آحاد الناس وأكثر الناس لهم نصيب من هذه الثلاثة ولهذا طمع كثير من هؤلاء في أن يصيروا نبياء ولهذا قال هؤلاء إن النبوة مكتسبة وانما قالوا هذا لانهم لم يثبتوا لله علما بالجزئيات ولا قدرة ولا كلاما يتكلم به ينزل به ملائكته ثم إن الجهمية والمعتزلة يردون عليهم تارة رد امقاربا وتارة رد اضعيفا لكونهم جعلوا صانع العالم يرجع أحد المتماثلين بلا مرجع وجعلوا القادر المختار يرجع بلا مرجع وزعم أكثرهم أنه مع وجود القدرة والداعي التام لا يجب وجود الفعل (٢) ففزعوا من الموجب بالذات ولفظ الموجب بالذات مجمل فالذي ادعته المتفلسفة باطل فانهم اثبتوا موجبا بذات مجردة عن الصفات يستلزم مفعولاته حتى لا يتأخر عنه شيء وأثبتوا له من الوحدة ما يضمونه في صفاته وأفعاله القائمة به وقالوا الواحد لا يصدر عنه الا واحد والواحد الذي ادعوه لاحقيقة له الا في الاذهان لا في الاعيان والكلام على مذاهبهم وابطالها مبسوط في موضع آخر وقد بينا أنهم أكثر الناس تناقضا واضطرابا وأن دعواهم أنه علة موجبة للعلول أزلا وأبدا فاسدة من وجوه كثيرة وأما اذا قيل هو موجب بالذات بمعنى أنه يوجب بعيشته وقدرته ما يريد أن يفعله فهذا هو الفاعل بقدرته ومشيئته فقسمة المسمى له موجبا بذاته زاع لفظي وأكثر الجهمية والقدريه لا يقولون أنه بقدرته ومشيئته يلزم وجود مقصوده بل قد يحصل وقد لا يحصل فيرجح ان حصل بلا مرجع وهذه الامور مبسوطه في موضع آخر والمقصود هنا أن الجهمية تثبت نبوة لا تستلزم فضل صاحبها ولا كماله ولا اختصاصه قط بشئ من صفات الكمال بل يجوز أن يجعل من هو أجهل الناس نبيا ثم الجهمية المحضة عندهم يخلق الله كلاما في غيره فينزل به الملك وأما الكلاية فعندهم النبوة تعلق المعنى القائم بالذات بالنبي بمعنى أنت عبيدي ورسولي فيقولون في النبوة من جنس ما قالوه في أحكام أفعال العباداته ليس الحكم معنى الاتعلق المعنى القائم بالذات به والمعنى القائم بالذات المتعلق به لا يثبتون في الايمان والتقوى والاعمال الصالحة خاصة تميزت بها عن السيات حتى أمر

وهذا مما وافق عليه الفلاسفة قاطبة حتى ابن سينا وأتباعه ولكن ابن سينا تناقض فادعى في باب اثبات واجب الوجود أن الممكن قد يكون قديما أزليا مع كونه ممكنا ووافقه على ذلك طائفة من المتأخرين كالرازي وغيره ولزمهم على ذلك من الاشكالات ما لم يقدروا على جوابه كما قد بسط في موضعه وعلى هذا فالامكان والحدوث متلازمان فكل ممكن محدث وكل محدث ممكن وأما تقدير ممكن مفعول (٣) لواجب غيره مع أنه محدث فهذا ممنوع عند جواهر العقلاء وأكثر الفلاسفة من أتباع ارسطو وغيره مع الجمهور يقولون ان الامكان لا يعقل الا في الحدوث وأما الذي ادعى ثبوت ممكن قديم فهو ابن سينا ومن وافقه ولهذا ورد عليهم في اثبات هذا الامكان سؤالات لا جواب لهم عنها والرازي لما كان مثبتا لهذا الامكان موافقا لابن سينا كان في كلامه من الاضطراب ما هو معروف في كتبه الكبار والصغار مع أن هؤلاء كلهم يثبتون في كتبهم المنطقية ما يوافقون فيه سلفهم ارسطو وغيره

(١) قوله ثم إن كان الخ كذا في

الاصل وفي العبارة نقص أو تحريف لغير

(٢) قوله ففزعوا من الموجب

الخ كذا هو في الاصل وانظر

(٣) قوله لواجب غيره هكذا في الاصل

ولعل الصواب واجب لغيره وانظر

كتبه

بها لاجلها وكذلك في النبوة والمعتزلة ومن وافقهم يثبتون لله شريعة بالقياس على عباده فيوجبون عليه من جنس ما يجب عليهم ويحرمون عليه من جنس ما يحرم عليهم ولا يجعلون أمره ونهيه وجبه وبغضه ورضاه وخطئه تأثيراً في الأعمال بل صفاتها ثابتة بدون الخطاب والخطاب مجرد كاشف بنزلة الذي يخبر عن الشمس والقمر والكواكب بما هي متصفة به والله سبحانه قد أخبر أنه يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس والاصطفاء افتعال من التصفية كما أن الاختيار افتعال من الخيرة فاختار من يكون مصطفى وقد قال الله أعلم حيث يجعل رسالته فهو أعلم من يجعله رسلاً من لم يجعله رسلاً ولو كان كل الناس يصلح للرسالة لامتنع هذا وهو عالم بتعيين الرسول وأنه أحق من غيره بالرسالة كما دل القرآن على ذلك وقد قالت خديجة رضي الله عنها لما جاء الوحي النبي صلى الله عليه وسلم وخاف من ذلك فقالت له كلا والله لا يخزيك الله أبداً انك لتعمل الرحم وتصدق الحديث وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق وكانت أم المؤمنين خديجة رضي الله عنها أعقل وأعلم من الجهمية حيث رأت أن من جعله الله على هذه الاخلاق الشريفة المتضمنة لعدله واحسانه لا يخزيه الله فان حكمة الرب تأتي ذلك وهو لا عندهم هذا لا يعلم بل قد يخزي من يكون كذلك وقد نبأ أن الناس كانوا يجهل وغيره ولهذا أنكروا المازري وغيره على خديجة كما أنكروا على هرقل استدلاله بما استدل به في حديث أبي سفيان المشهور لما سأل عن صفات النبي صلى الله عليه وسلم والله سبحانه اذا اتخذ رسلاً فضلاً بصفات أخرى لم تكن موجودة فيه قبل ارساله كما كان يظهر لكل من رأى موسى وعيسى ومحمد من أحوالهم وصفاتهم بعد النبوة وتلك الصفات غير الوحي الذي ينزل عليهم فلا يقال ان النبوة مجرد صفة اضافية كاحكام الافعال كما تقول الجهمية ولهذا لما صار كثير من أهل النظر كالرازي وأمثاله ليس عندهم الا قول الجهمية والقدرية والفلاسفة تجدهم في تفسير القرآن وفي سائر كتبهم يذكرون أقوالاً كثيرة متعددة كلها باطلة لا يذكرون الحق مثل تفسيره للهلال وقد قال تعالى يسألونك عن الاهله قل هي مواقيت للناس والحج فذكر قول أهل الحساب فيه وجعله من أقوال الفلاسفة وذكر قول الجهمية الذين يقولون ان القادر المختار يحدث فيه الضوء بلا سبب أصلاً والحكمة وكذلك اذا تكلم في المطر يذكرون قول أولئك الذين يجعلونه حاصل عن مجرد البخار المتصاعد والمنعقد في الجو وقول من يقول انه أحدثه الفاعل المختار بلا سبب ويذكر قول من يقول انه نزل من الافلاك وقد يرجح هذا القول في تفسيره ويجزم بفساده في وضع آخر وهذا القول لم يقله أحد من الصحابة ولا التابعين لهم باحسان ولا أئمة المسلمين بل سائر أهل العلم من المسلمين من السلف والخلف يقولون ان المطر نزل من السحاب ولفظ السماء في اللغة والقرآن اسم لكل ما علا فهو اسم جنس للعالي لا يتعين في شيء الا بما يضاف الى ذلك وقد قال فلبيد بسبب الى السماء وقال أنزل من السماء ماء وقال أأنتم من في السماء والمراد بالجميع العلو ثم يتعين هنا بالسقف ونحوه وهناك بالسحاب وهناك بما فوق العالم كله فقوله أنزل من السماء ماء أي من العلو مع قطع النظر عن جسم معين لكن قد صرح في موضع آخر بنزوله من السحاب كما في قوله أفرأيت الماء الذي تشربون أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون والمزن السحاب وقوله ألم تر أن الله يرزق سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً فترى الودق يخرج من خلاله والودق المطر وقال تعالى الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فأخبر سبحانه أنه يبسط السحاب في السماء وهذا مما يبين أنه لم يرد بالسماء هنا الافلاك فان السحاب لا يبسط

أن الممكن الذي يقبل الوجود والعدم لا يكون الاحادثا كائناً بعد أن لم يكن وقد ذكر أبو الوليد بن رشد الحفيد هذا وقال ما ذكره ابن سينا ونحوه من أن الشيء يكون ممكناً يقبل الوجود والعدم مع دونه قديماً أزلياً قول لم يقله أحد من الفلاسفة قبل ابن سينا (قلت) وابن سينا قد ذكر أيضاً في غير موضع أن الممكن الذي يقبل الوجود والعدم لا يكون الاحادثا مسبوقاً بالعدم كما قاله سلفه وسائر العقلاء وقد ذكرت ألفاظه من كتاب الشفاء وغيره في غير هذا الموضع وهو مما يتبين به اتفاق العقلاء على ان كل ممكن يقبل الوجود والعدم فلا يكون الاحادثا كائناً بعد أن لم يكن وهذا مما يبين أن كل ماسوى الواجب بنفسه فهو محدث كائن بعد أن لم يكن وهذا لا يناقض دوام فاعليته والمقتسود هنا أن نفس الحدوث والامكان دليل على الافتقار الى المؤثر وأما كون احدهما جعل نفس المخلوقات مقفلة الى الخالق فهذا خطأ بل نفس المخلوقات ممتلئة الى الخالق بذاتها واحتياجها الى المؤثر أمر ذاتي لها لا يحتاج الى علة فانه ليس كل حكم ثبت للذوات يحتاج الى علة اذ ذلك يفرض الى تسلسل العلل وهو باطل باتفاق العلماء بل من الاحكام ما هو لازم للذوات لا يمكن أن يكون مفارقاً للذوات ولا يفترق الى علة وكون كل ماسوى الله فقيراً اليه محتاجاً اليه

دائمًا هو من هذا الباب فالفقير

والاحتياج أمر لازم ذاتي لكل
 ماسوي الله كما أن الغنى والعمدية
 أمر لازم لذات الله فيمتنع أن يكون
 سبحانه فقير أو يمتنع أن يكون
 لا غنى عن كل ماسواه ويمتنع فيما
 سواء أن يكون غنيا عنه بوجه من
 الوجوه ويجب في كل ماسواه أن
 يكون فقيرا محتاجا إليه دائما في كل
 وقت وهنا ينشأ نزاع في المسئلة
 الثانية وهو أن المحدث الخلق هل
 افتقاره إلى الخالق المحدث وقت
 الأحداث فقط أو هو دائما فقير
 إليه على قولين للنظار وكثير من أهل
 الكلام الملتقي عن جهم وأبي الهذيل
 ومن اتبعهما من المعتزلة وغيرهم
 يقولون أنه لا يفتقر إليه إلا في حال
 الأحداث لا في حال البقاء وهذا
 القول في مقابلة قول الفلاسفة
 الدهرية الذين يقولون افتقار
 الممكن إلى الواجب لا يستلزم
 حدوثه بل افتقاره إليه في حال بقاءه
 دائما ألا وأبد أفهؤلا وزعموا وجود
 الفعل بلا حدوث شيء وأولئك
 زعموا أن المخلوق لا يفتقر إلى الخالق
 دائما وكلا القولين باطل كما قد بسط
 في موضعه والمقصود هنا أن كثيرا
 مما يجعلونه مقدمات في أدلة اثبات
 الصانع وإن كان حقا فإنه لا يحتاج
 إليه عامة الفطر السليمة وإن كان
 من عرضته شبهة قد ينتفع به
 والكلام على إبطال الدور والتسلسل
 هو من هذا الباب وما سلكوه من
 الطرق بقطع التسلسل والدور
 (١) قوله مثل مطر شهر كذا في الأصل
 ولعل هنا سقطا والأصل مثل مطر
 شهر إذا زوحر كتبه صحيحه

لا يبسط في الأفلاك بل الناس يشاهدون السحاب يبسط في الجو وقد يكون الرجل في موضع
 عال إما على جبل أو على غيره والسحاب يبسط أسفل منه وينزل منه المطر والشمس فوقه والرازي
 لا يثبت على قول بل هو دائما ينصر هنا قولا وهناك ما يناقضه لأسباب تقتضي ذلك وشي من
 الناس يفهمون من القرآن ما لا يدل عليه وهو معنى فاسد ويجعلون ذلك يعارض العقل وقد
 بينا في مصنف مفردة تعارض العقل والنقل وذكرنا فيه عامة ما يذكر من العقليات في
 معارضة الكتاب والسنة وبيننا أن التعارض لا يقع إلا إذا كان ماسمى معقولا فاسدا وهذا هو
 الغالب على كلام أهل البدع أو يكون ما أضيف إلى الشرع ليس منه أما حديث موضوع وأما
 فهم فاسد من نص لا يدل عليه وأما نقل إجماع باطل ومن هذا كثير من الناس ذم الأحكام
 الخجومية ولا ريب أنها مذمومة بالشرع مع العقل وأن الخطأ فيها أضعاف الصواب وأن من
 اعتمد عليها في تصرفاته وأعرض عما أمر الله به ورسوله خسر الدنيا والآخرة لكن قد يردونها
 على طريقة الجهمية ونحوهم بأن يدعوا أنه لا أثر لشيء من العلويات في السفليات أصلا إما
 على طريقة الجهمية لكن تلك لا تنفي العادات الاقترانية وإن لم تثبت سببا ومسببا وحكمة وأما
 بناء على نفي العادات في ذلك ثم قد ينزعون في استدارة الأفلاك ويسعون شكلا آخر وقد بينا في
 جواب المسائل التي سئلت عنها في ذلك أن الأفلاك مستديرة عند علماء المسلمين من الصحابة
 واتباعهم لهم بإحسان كما ثبت ذلك عنهم بالأسانيد المذكورة في موضعها بل قد نقل إجماع
 المسلمين على ذلك غير واحد من علماء المسلمين الذين هم من أخبار الناس بالمسئولات كما في الحسين
 ابن المنادي أحداً كبير الطبقة الثانية من أصحاب الإمام أحمد وله نحو أربع مائة مصنف وأبي
 محمد بن حزم الاندلسي وأبي الفرج ابن الجوزي وقد دل على ذلك الكتاب والسنة كما قد بسط في
 الأحاطة وغيرها وكذلك المطر معروف عند السلف والخلف أن الله تعالى يخلق من الهواء ومن
 البخار المتصاعد لكن خلقه للطير من هذا كخلق الإنسان من نطفة وخلق له الشجر والزرع من
 الحب والنوى فهذا معروفه بالمادة التي خلق منها ونفس المادة لا توجد ما خلق منها باتفاق
 العقلاء بل لا بد مما به يخلق تلك الصورة على ذلك الوجه وهذا هو الدليل على القادر المختار
 الحكيم الذي يخلق المطر على قدر معلوم وقت الحاجة إليه والبلد الجري يسوق إليه الماء من حيث
 أمطر كما قال أولم يروا أناسا ساقوا الماء إلى الأرض الجرز فخرجه زرعاً ثم كل منه أنعامهم
 وأنفسهم أفلا يبصرون فالأرض الجرز لا تمطر ما يكفيها كالأرض مصر لو أمطرت المطر المعتدالم
 يكفيها فأنهم أرض بلية وإن أمطرت مطرا كثيراً مثل (١) مطر شهر خربت المساكن فكان من
 حكمة الباري ورحمته أن أمطر أرضا بعيدة ثم ساق ذلك الماء إلى أرض مصر فهذه الآية
 يستدل بها على علم الخالق وقدرته ومشيئته وحكمته واثبات المادة التي خلق منها المطر والشجر
 والإنسان والحيوان مما يدل على حكمته ونحن لا نعرف شيئا قط خلق إلا من مادة ولا أخبر الله
 في كتابه بخلق شيء إلا من مادة وكذلك كون كسوف الشمس وغيره سببا لبعض الحوادث هو مما
 دلت عليه النصوص الصحيحة ففي الصحاح من غير وجه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن
 الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياة ولكنهما آيتان من آيات الله عز وجل يخوف الله
 بهما عباده فإذا رأيت ذلك فافزعوا إلى الصلاة وقد ثبت عنه في الصحاح أنه صلى صلاة الكسوف
 ركوعاً زائداً في كل ركعة وأنه طوّلها تطويلاً لم يطوله في شيء من صلوات الجماعات وأمر عند
 الكسوف بالصلاة والذكر والدعاء والعنافة والصدقة والاستغفار وقوله يخوف الله بهما عباده
 كقوله تعالى وما ترسل بالآيات إلا تخويفاً ولهذا كانت الصلوات مشروعة عند الآيات عموماً

فهو طريق صحيح أيضا وجاع ذلك أن الدور نوعان والتسلسل نوعان أما الدور فقد يراديه أنه لا يوجد هذا الامع هذا ولا هذا الا مع هذا ويسمى هذا الدور المسمى الاقتراني ويراد به أنه لا يوجد هذا الا بعد هذا ولا هذا الا بعد هذا ونحو ذلك وهو الدور القبلي فالاول يمكن كالمور المتضايقة مثل البنية والابوة وكالمعلولين لعل واحد وسائر الامور المتلازمة التي لا يوجد اواحد منها الامع الاخر كصفات الخالق سبحانه المتلازمة وكصفاته مع ذاته وكسائر الشروط وكغير ذلك مما هو من باب الشرط والمشروط وأما الذي في فمتنع فانه اذا كان هذا لا يوجد الا بعد ذلك وذلك لا يوجد الا بعد هذا الزم أن يكون ذلك موجودا قبل هذا وهذا قبل ذلك فيكون كل من هذا وذلك موجودا قبل أن يكون موجودا فيلزم اجتماع الوجود والعدم غير مرة وذلك كله ممنوع ومن هذا الباب أن يكون هذا فاعلا لهذا أو علة فاعلة أو علة غائبة ونحو ذلك لان الفاعل والعلة ونحو ذلك يمنع أن يكون فاعلا لنفسه فكيف يكون فاعلا لفاعل نفسه وكذلك الاله الفاعلة لا تكون علة فاعلة لنفسها فكيف لعله نفسه وكذلك العلة الغائية التي يوحدها الفاعل

(١) قوله بل عليه كذا في النسخ بغير نقط وامله بل علائكة وحرر كتبه معصمه

مثل تناسل الكواكب والزلزلة وغير ذلك والتخفيف انما يكون بما هو سبب للشر والخوف كالزلزلة والريح العاصف والافاق وجوده كعدمه لا يحصل به تخفيف فعلم أن الكسوف سبب للشر ثم قد لا يكون عنه شر ثم القول فيه كالقول في سائر الاسباب هل هو سبب كما عليه جمهور الامة أو هو مجرد اقتران عادة كما يقوله الجهمية وهو صلى الله عليه وسلم أخبر عن أسباب الشر بما يدفعها من العبادات التي تقوى ما انعقد سببه من الخير وتدفع أو تضعف ما انعقد سببه من الشر كما قال ان الدعاء والبلاء يلتقيان فيعتلجان بين السماء والارض والفلاسفة تعترف بهذا لكن هل ذلك بناء على أن الله يدفع ذلك بقدرته وحكمته أو بناء على أن القوى النفسانية تؤثر هذا مبنى على أصولهم في هذا الباب ويحكي عن بطليموس أنه قال ضجيج الاصوات في هياكل العبادات بفضول اللغات تحلل ما عقده الافلاك الدائرات وعن ابقراط أنه قال واعلم أن طبنا بالنسبة الى طب أرباب الهياكل كطب الجاهل بالنسبة الى طبنا فالقوم كانوا معترفين بما وراء القوى الطبيعية والفلكية وليس ذلك مجرد القوى النفسانية كما يقوله ابن سينا وطائفة (١) بل عليه بل العالم العلوي والسفلي والجن أيضا لا يحصى عددهم الا الله والله قد وكل الملائكة بتدبير هذا العالم عيشته وقدرته كما دلت على ذلك الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وكما يستدل على ذلك أيضا بآلة عقلية والملائكة أحياء ناطقون ليسوا أعراضا قائمة بغيرها كما يزعمه كثير من المتفلسفة ولا هي مجرد العقول العشرة والنفوس التسعة بل هذه باطلة بآلة كثيرة وما يثبتونه من المجردات المفارقات لا يحصل معهم منه غير النفس الناطقة فانها تفارق بدنها وما سوى ذلك فلا يثبت معهم على طريقهم الا المجردات المعقولة في الأذهان وهي الكلمات المعقولة ولكنهم يظنون ثبوت ذلك في الخارج كما يظن شيعة افلاطون ثبوت المثل الافلاطونية في الخارج فتثبت كلمات قديمة أزلية أبدية مفارقة كانسان كلي وهذا هو غلطهم حيث ظنوا ما هو في الأذهان موجودا في الاعيان وكذلك ما يثبتونه من الجواهر العقلية وهي أربعة العقل والنفس والمادة والصورة وطائفة منهم كشيعة افلاطون تثبت جوهر عقلي هو الدهر وجوهر عقلي هو الخير وتثبت جوهر عقلي هو المادة الاولى المعارضة للصورة وكل هذه العقليات التي يثبتونها اذا حققت غاية التحقيق تبين أنها أمور معقولة في النفس فتصورها في نفسه فهي معقولات في قلبه وهي مجردة عن جزئياتها الموجودة في الخارج فان العقل دائما يتزعج من الاعيان المعينة المشهودة كلمات مشتركة عقلية كما يتصور زيد وعمرا وبكرهم يتصور اناسا مشتركا كما يثبتون على زيد وعمرو وبكر ولكن هذا المشترك انما هو في قلبه وذنه يعقله بقلبه ليس في الخارج انسان مشترك كلي يشترك فيه هذا وهذا بل كل انسان يختص بذاته وصفاته لا يشاركه غيره في شيء مما قام به قط واذا قيل الانسانية مشتركة أو الحيوانية فالمراد أن في هذا حيوانية وانسانية تشابه ما في هذا من الحيوانية والانسانية ويشتركان في مسمى الانسانية والحيوانية وذلك المسمى اذا أخذ مشتركا كلياً لم يكن الا في الذهن وهو تارة يوجد مطلقا بشرط الاطلاق فلا يكون الا في الذهن عند عامة العقلاء الامن أثبت المثل الافلاطونية في الخارج وتارة يوجد مطلقا بشرط الاطلاق بحيث يتناول المعينات وهذا قد يقال انه موجود في الخارج وهو موجود في الخارج معينا مقيدا مخصوصا فيقال هذا الانسان وهذا الحيوان وهذا الفرس وأما ما وجوده في الخارج مع كونه مشترك في الخارج فهذا باطل ولهذا كان من المعروف عندهم ان الكلمات ثابتة في الأذهان لا في الاعيان ومن قال ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج فعنه الصحيح أن ما هو كلي اذا كان في الذهن يوجد

هي مفعولة للفاعل ومفعولة في

وجوده لانه لا لنفسها فاذا لم تكن
مفعولة لنفسها فكيف تكون
مفعولة لمفعول نفسها فهذا ونحوه
من الدور (٢) المتسلسل تقدم
الشيء على نفسه أو على المتقدم
على نفسه وكونه فاعلا لنفسه
المفعولة أو لمفعول مفعول نفسه
أو علة لنفسه المفعولة أو لمفعول
مفعول نفسه أو مفعول لمفعول
لنفسه أو لمفعول نفسه ومفعول
نفسه كل ذلك ممتنع ظاهر الامتناع
ولهذا اتفق العقلاء على امتناع
ذلك وأما التسلسل في الآثار
والشروط ونحو ذلك ففيه قولان
مـسـروفان لاصناف الناس وأما
التسلسل في الفاعلين والعلل
الفاعلة ونحو ذلك فهذا ممتنع بلا
ريب فاذا تبين هذا فنقول لو كان
جميع الموجودات ممكنة متفرقة الى
فاعل غير فذلك الغير ان كان هو
الغير الفاعل له لزم كون كل منهما
فاعلا لا آخر وهذا من الدور القبلي
المتنع باتفاق العقلاء وان كان
ذلك الغير غير آخر لزم وجود فاعلين
ومفعولين الى غير غاية وان شئت
قلت لزم مؤثرون كل منهم مؤثر
في الآخر الى غير غاية وان شئت قلت

- (١) قوله ليس بعينه الى قوله أى
ما تصورته في النفس موجود كذا
في الاصل وانظر
(٢) قوله وأما أن يقال الخ كذا في
الاصل ولعل لفظ يقال من يدمن
الناسخ وحرر كتبه معجمه
(٣) قوله المتسلسل كذا في الاصل
ولعل الصواب المستلزم فتأمل

كتبه معجمه

في الخارج لكن لا يوجد في الخارج كليا وهذا كما يقال ما يتصوره الذهن قد يوجد في الخارج وقد
لا يوجد ولا يراد بذلك أن نفس الصورة الذهنية تكون بعينها في الخارج ولكن يراد به أن ما يتصور
في الذهن قد يوجد في الخارج كما يوجد أمثاله في الخارج كما يتصور الانسان دارا بينها وعملها يعملها
ويقول الرجل لغيره جئت بما كان في نفسي وفعلت هذا كما كان في نفسي وقال عمر بن
الخطاب رضي الله عنه زورت في نفسي مقالة فجاء أبو بكر في يديته بأحسن منها وهذا كله
معروف عند الناس فان الشيء له وجود في نفسه وله مثال مطابق له في العلم ولفظ يدل على ذلك
المثال العلمي وخط يطابق ذلك اللفظ ويقال له وجود في الاعيان ووجود في الازهان ووجود في
اللسان ووجود في البنان ووجود عيني وعلى ولفظي ورسمي كالشمس الموجودة والكعبة
الموجودة ثم اذا رأى الانسان الشمس يمثلها في نفسه ثم يقول بلسانه شمس وكعبة ثم يكتب
بخطه شمس وكعبة فاذا كتب وقيل هذه الشمس التي في السماء وهذه الكعبة التي يصلى
اليها المسلمون لم يرد بذلك أن الخط هو الشمس والكعبة ولكن المعنى معروف كما اذا قيل يا زيد
فالمنادى لا ينادى الصوت واذا قال ضربت زيد لم ير أنه ضرب الحروف لكن قد عرف
أنه اذا أطلق الاسماء فالمراد سمياتها التي جعلت الاسماء دالة عليها واذا كتبت الاسماء
فالمراد بالخط ما يراد باللفظ فاذا قيل لما في الورقة هذه الكعبة من الحجاز فالمراد المسمى بالاسم
اللفظي الذي طابقه الخط ومثل هذا كثير يعرفه كل أحد فاذا قيل لما في النفس (١) ليس بعينه هو
الموجود في الخارج فهو بهذا الاعتبار أى ما تصورته في النفس موجود في الخارج لكن يطابقه
مطابقة المعلوم للعلم فاذا قيل الكلى الطبيعي في الخارج فهو بهذا الاعتبار أى يوجد في الخارج
ما يطابقه الكلى الطبيعي فانه المطلق لا بشرط فيطابق المعينات بخلاف المطلق بشرط الاطلاق
فان هذا لا يطابق المعينات (٢) وأما أن يقال في الخارج أمرا كليا مشتركا فيه بعينه هو في
هذا المعين وهذا المعين فهذا باطل قطعاً وان كان قد قاله طائفة وأثبتوا ماهيات مجردة في الخارج
عن المعينات وقالوا ان تلك الماهية غشيتها غواش غريبة وان أسباب الماهية غير أسباب
الوجود وهذا قد بسط الكلام عليه في الكلام على المنطق وعلى الاشارات وغير ذلك وبين أن
الذي لا ريب فيه أن ما يتصور في الازهان ليس هو الموجود في الاعيان فمن عني بالماهية ما في
الذهن وبالموجود ما في الخارج فهو مصيب في قوله الوجود مغاير للماهية وأما اذا عني بالماهية
ما في الخارج وبالموجود ما في الخارج أو بالماهية ما في الذهن وبالموجود ما في الذهن وادعى أن في
الذهن شيئين وأن في الخارج شيئين وجود وماهية فهذا يتخيل خيالا لا حقيقة له وبهذا
التفصيل يزول الاشتباه الحاصل في هذا الموضع ولفظ الماهية مأخوذ من قول السائل ما هو
وما هو سؤال عما يتصوره المسؤول ليجيب عنه وتلك هي الماهية للشيء في نفسه والمعنى المدلول
عليه باللفظ لا بد أن يكون مطابقا للفظ فتكون دلالة اللفظ عليه بالمطابقة ودلالة اللفظ على بعض
ذلك المعنى بالتضمن ودلالته على لازم ذلك المعنى بالالتزام وليست دلالة المطابقة دلالة اللفظ
على ما وضع له كما يظنه بعض الناس ودلالة التضمن استعمال اللفظ في جزء معناه ودلالة الالتزام
استعمال اللفظ في لازم معناه بل يجب الفرق بين ما وضع له اللفظ وبين ما عناه المتكلم باللفظ وبين
ما يحتمل المستمع عليه اللفظ فالمتكلم اذا استعمل اللفظ في معنى فذلك المعنى هو الذي عناه
باللفظ وسمى معنى لانه عني أى قصد وأريد بذلك فهو مراد المتكلم ومقصوده بلفظه ثم قد يكون
اللفظ مستعملا فيما وضع له وهو الحقيقة وقد يكون مستعملا في غير ما وضع له وهو المجاز وقد
يكون المجاز من باب استعمال لفظ الجميع في البعض ومن باب استعمال المألوم في اللازم وقد

يكون في غير ذلك وذلك كله دلالة اللفظ على مجموع المعنى وهي دلالة المطابقة سواء كانت الدلالة حقيقية أو مجازية أو غير ذلك ثم ذلك المعنى المدلول عليه باللفظ اذا كان له جزء فدلالة اللفظ عليه تضمن لان اللفظ تضمن ذلك الجزء ودلالته على لازم ذلك المعنى هي دلالة الزوم وكل لفظ استعمل في معنى فدلالته عليه مطابقة لان اللفظ طابق المعنى بأى لغة كان سواء سمي ذلك حقيقة أو مجازا فالماهية التي يعنىها المتكلم بلفظه دلالة لفظه عليها دلالة مطابقة ودلالته على ما دخل فيها دلالة تضمن ودلالته على ما يلزمها وهو خارج عنها دلالة التزام فاذا قبل الصفات الذاتية الداخلة في الماهية والخارجة عن الماهية وعنى بالداخل ما دل عليه اللفظ بالتضمن وبالخارج ما دل عليه بالالتزام فهذا صحيح وهذا الدخول والخروج هو بحسب ما تصور المتكلم فن تصور حيوانا ناطقا فقال انسان كانت دلالة على المجموع مطابقة وعلى أحدهما تضمن وعلى اللازم مثل كونه ضاحكا التزام واذا تصور انسانا ضاحكا كانت دلالة انسان على المجموع مطابقة وعلى أحدهما تضمن وعلى اللازم مثل كونه ناطقا التزام وأما أن تكون الصفات اللازمة لوصف في الخارج بعضها داخل في حقيقته وماهيته وبعضها خارج عن حقيقته وماهيته والداخل هو الذاتي والخارج ينقسم الى لازم للماهية والوجود والى لازم للوجود دون الماهية فهذا كله مما قد بسط الكلام عليه في مواضع وبينما في المنطق اليوناني من الاغاليط التي بعضها من معلم الاول وبعضها من تغيير المتأخرين وتكلمنا على ما ذكره أغتتهم في ذلك واحدا واحدا كابن سينا وأبي البركات وغيرهما وأنه يوجد من كلامهم بأنفسهم ومن رده بعضهم على بعض ما يبين أن ما ذكره من تقسيم الصفات اللازمة للوصف الى هذه الاقسام الثلاثة تقسيم باطل الا اذا جعل ذلك باعتبار ما في الذهن من الماهية لا باعتبار ماهية موجودة في الخارج وكذلك ما فرعه على هذا من أن الانسان مركب من الجنس والفصل فان هذا التركيب ذهني لاحقيقة له في الخارج وتركبه من الحيوان والناطق من جنس تركبه من الحيوان والضاحل اذا جعل كل من الصفتين لازما ملازما وأريد الضاحك بالقوة والناطق بالقوة وأما اذا قبل في الخارج الانسان مركب من هذا وهذا فان أريد به ان الانسان موصوف بهذا وهذا فهذا صحيح وهكذا اذا فرق بين الصفات اللازمة للانسان التي لا يكون انسانا الا بها كالحوانية والناطقة والضاكية وبين ما يعرض لبعض الناس كالسواد والبياض والعربية والمجمية فهذا صحيح أما اذا قبل هو مركب من صفاته اللازمة له وهي أجزاء له وهي متقدمة عليه تقدما ذاتيا فان الجزء قبل الكل والمفرد قبل المركب وأريد بذلك التركيب في الخارج فهذا كله تخليط فان الصفة تابعة للوصف فكيف تكون متقدمة عليه بوجه من الوجوه واذا قبل هو مركب من الحيوانية والناطقة أو من الحيوان والناطق فان أريد أنه مركب من جوهرين قائمين بأنفسهما لزم أن يكون في كل موصوف جوهر كثيرة به صفاته فيكون في الانسان جوهر هو جسم وجوهر هو حساس وجوهر هو نام وجوهر هو متحرك بالارادة وجوهر هو ناطق ومعلوم أن هذا خطأ بل الانسان جوهر قائم بنفسه موصوف بهذه الصفات فيقال جسم حساس نام متحرك بالارادة ناطق وان أريد به أنه مركب من عرضين فالانسان جوهر والجوهر لا يتركب من أعراض لاحقة له فضلا عن أن تكون سابقة له متقدمة عليه وهذا كله قد بسطنا في مواضع وانما كان المقصود هنا أن هؤلاء الفلاسفة كثيرا ما يغلطون في جعل الامور الذهنية المعقولة في النفس فيجعلون ذلك بعينه أمور موجودة في الخارج فأصحاب فساغورس القائلون بالاعداد المجردة في الخارج من هنا كان غلطهم وأصحاب أفلاطون الذين أثبتوا المثل الافلاطونية من

لزم علل كل منها معلول لا خالي غير غاية وكل من هؤلاء يمكن الوجود مفتقر الى غيره لا يوجد بنفسه فهنا سؤالان أحدهما قول القائل لم لا يجوز أن يكون المجموع واجبا بنفسه وان كان كل فرد من أفرادها ممكنًا بنفسه وقد أجيب عن هذا بأنه يستلزم ثبوت واجب الوجود بنفسه مع أنه باطل أيضا لان المجموع هو الاجزاء المجتمعة مع الهيئة الاجتماعية وكل من الاجزاء ممكن بنفسه والهيئة الاجتماعية عرض من الاعراض لا يقوم بنفسه فهو أيضا ممكن بنفسه بطريق الاولى فكل من الاجزاء ومن الهيئة الاجتماعية ممكن بنفسه فامتنع أن يكون هناك ما يقدر واجبا بنفسه وأيضا فان ما توصف به الافراد قد يوصف به المجموع وقد لا يوصف فان كان اتصاف الافراد بطبيعة مشتركة بينها وبين المجموع وجب اتصاف المجموع به بخلاف ما اذا حدث للمجموع بالتركيب وصف منفى بالافراد ومعلوم أن كل واحد واحد اذا لم يكن موجودا لا بغيره وهو فقير محتاج فكثرة المفترقات المحتاجات واجتماعها لا يوجب استغناءها الى أن يكون في بعضها معاون لا آخر كالضعيفين اذا اجتماع حصل باجتماعهما قوة لان كلا منهما مستغن عن غيره من وجه محتاج اليه من وجه وأما اذا قدر ان كلا منهما مفتقر الى غيره من كل وجه امتنع أن يحصل لهما بالاجتماع

هنا كان غلطهم وأصحاب صاحبه ارسطو الذين أثبتوا اجواهر معقولة مجردة في الخارج مقارنة للجواهر الموجودة المحسوسة كالمادة والصورة والماهية الزائدة على الوجود في الخارج من هنا كان غلطهم وهم اذا اثبتوا هذه الماهية قبل لهم أي في الذهن أم في الخارج في أيهما أثبتوها ظهر غلطهم واذا قالوا اثبتوها مطلقة مع قطع النظر عن هذا وهذا وأعم من هذا وهذا قيل عدم نظر الناظر لا يغير الحقائق عما هي عليه في نفس الامر إما في الذهن وإما في الخارج وما كان أعم منها فهو أيضا في الذهن فانك اذا قدرت ماهية لافي الذهن ولا في الخارج لم تكن مقدرا الا في الذهن ومعنى ذلك أن هذا التقدير في الذهن لأن الماهية التي قبل عنها ليست في الذهن هي في الذهن بل الماهية التي تصورها الانسان في ذهنه يمكنه تقديرها ليست في ذهنه مع أن تقديرها ليست في ذهنه هو في ذهنه وان كان تقديرها متعنا بل يجب الفرق بين الماهية المقيدة بكونها في الذهن وبين الماهية المطلقة التي لا تتقدر بذهن ولا خارج مع العلم بان هذه الماهية المطلقة لا تكون أيضا لافي الذهن وان أعرض الذهن عن كونها في الذهن فكونها في الذهن شيء والعلم بكونها في الذهن شيء آخر وهؤلاء يتصورون أشياء ويقدرونها وذلك لا يكون لافي الذهن لكن حال ما يتصور الانسان شيئا في ذهنه ويقدره قد لا يشعر بكونه في الذهن كمن رأى الشيء في الخارج فاشتغل بالمرق عن كونه رائي له وهذا يشبه ما يسميه بعضهم الفناء الذي يقضي بكوره عن ذكره ومحبوبه عن محبته ومعبوده عن عبادته ونحو ذلك كما يقدر الشيء بخلاف ما هو عليه كما اذا قدر أن الجبل من ياقوت والبحر من زئبق فتقدير الامور على خلاف ما هي عليه هو تقدير اعتقادات باطلة والاعتقادات الباطلة لا تكون لافي الاذهان فمن قدر ماهية لافي الذهن ولا في الخارج فهو مثل من قدر موجود الا واجب ولا يمكنه ولا قديما ولا محدثا ولا قائما بنفسه ولا قائما بغيره وهذا التقدير في الذهن وقد بسطنا الكلام على ذلك لما بينا فساد احتجاج كثير من أهل النظر بالتقديرات الذهنية على الامكانات الخارجية كما يقوله الرازي وغيره اننا يمكننا أن نقول الموجود لما داخل العالم وما خارج العالم وما داخل العالم ولا خارجه وكل موجود إما ما بين لغيره وإما ما يحايث له وإما لا ما بين ولا يحايث فهذا يدل على امكان القسم الثالث وكذلك اذا قلنا الموجود إما متخير وإما قائم بالمتخير وإما لا متخير ولا قائم بالمتخير وهذا يدل على امكان القسم الثالث وهذا غلط فان هذا كقول القائل الموجود اما قائم بنفسه واما قائم بغيره واما لا قائم بنفسه ولا بغيره فدل على امكان القسم الثالث فان هذا غلط وكذلك اذا قيل اما قديم واما محدث واما لا قديم ولا محدث واما واجب واما ممكن واما لا واجب ولا ممكن وكذلك ما أشبه هذا ودخل الغلط على هؤلاء حيث ظنوا أن مجرد تقدير الذهن وفرضه يقتضي امكان ذلك في الخارج وليس كذلك بل الذهن يفرض أموراً ممتعة لا يجوز وجودها في الخارج ولا تكون تلك التقديرات لافي الذهن ولا في الخارج وهذه الامور مبسطة في وضع آخر ولكن المقصود هنا ذكر ما اختلف فيه الناس من جهة الذم والعقاب وبيننا أن الحال يرجع الى أصلين أحدهما أن كل ما تنازع فيه الناس هل يمكن كل أحد اجتهدا يعرف به الحق أم الناس ينقسمون الى قادر على ذلك وغير قادر والاصل الثاني المجتهد العاجز عن معرفة الصواب هل يعاقبه الله أم لا يعاقب من اتقى الله ما استطاع وعجز عن معرفة بعض الصواب واذا عرف هذان الاصلان فاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جميع ما يطعن به فيهم أكثره كذب والصدق منه غاية أن يكون ذنباً أو خطأ أو خطأ مغفور والذنب له أسباب متعددة توجب المغفرة ولا يمكن أحدا أن يقطع بان واحدا منهم فعل من الذنوب ما يوجب النار لا محالة وكثير مما يطعن به على أحدهم

قوة أو معونة من أحدهما لا آخذ التقدير أن كلامهم ما ليس له شيء الا من الآخر وهذا هو الدور القبل دور الفاعلين والعلل الفاعلية والغائية فلا يحصل لاحدهما من الآخر شيء والتقدير أنه ليس له من نفسه شيء فلا يحصل بالاجتماع وجود أصلايين هذا أن كل جزء فهو مقتفر من كل وجه الى غيره والمجموع أيضا مقتفر من كل وجه الى الافراد فانه أي فرد من الافراد قدر عدمه لزم عدم المجموع فليس في المجموع وجود يعطيه للافراد ولا للشيء من الافراد وجود يعطيه للمجموع أو لغيره من الافراد وهذا بخلاف ما اذا اجتمعت آحاد العشرة فان كونها عشرة لا يحصل لافرادها كما أن كل فرد ليس وجوده مستفادا من اجتماع العشرة فلما لم يكن كل من الافراد وجوده من العشرة ولا من غيره من الافراد أمكن وجوده بنفسه وأمكن أن يكون شرطاني وجود الفرد الآخر وأن يكون الحكم الحاصل باجتماع العشرة لا يحصل لفرد ففتبين أن مجموع الممكنات لا يكون الاممنا وقد بسط هذا في غير هذا الموضوع * والسؤال الثاني سؤال الآمدى وهو قوله ما المانع من كون الجملة ممكنة الوجود ويكون ترجحها بترجح آحادها وترجح كل واحد بالآخر الى غير نهاية فيقال عن هذا أجوبة الاول أنه اذا كان كل من الجملة ممكنا بنفسه لا يوجد الا بغيره فكل

يكون من محاسنه وفضائله فهذا جواب مجمل

ثم نحن نتكلم على ما ذكرته الرافضة من المطاعن على وجه التفصيل كما ذكره أفضل الرافضة في زمانه صاحب هذا الكتاب لما ذكر أن الكلبي صنف كتابا في المثالب قال الرافضي وقد ذكر غير منها أشياء كثيرة نحن نذكر منها شيئا يبرأ منها ما رواه عن أبي بكر أنه قال على المنبر إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتصم بالوحى وإن شيطانا يعتريني فإن استعمت فأعينوني وإن زغت فقوموني وكيف تجوز إمامة من يستعين بالرعية على تقويمه مع أن الرعية تحتاج إليه . والجواب أن يقال هذا الحديث من أكبر فضائل الصديق رضي الله عنه وأدلها على أنه لم يكن يريد علوا في الأرض ولا فسادا فلم يكن طالب رياسة ولا كان ظالما وإنه إنما كان يأمر الناس بطاعة الله ورسوله فقال لهم إن استعمت على طاعة الله فأعينوني عليها وإن زغت عنها فقوموني كما قال أيضا أيها الناس أطيعوني ما أطعت الله فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم والشيطان الذي يعتريه يعتري جميع بني آدم فإنه ما من أحد إلا وقد وكل الله به قرينه من الملائكة وقرينه من الجن والشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من أحد إلا وقد وكل الله به قرينه من الملائكة وقرينه من الجن قيل وأنت يا رسول الله قال وأنا إلا أن الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير وفي الصحيح عنه قال لما مر به بعض الأنصار وهو يتحدث مع صفية ليل قال على رسلكم إنما الصفية بنت حبي ثم قال إنى خشيت أن يقذف الشيطان في قلوبكم شيئا أن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم ومقصود الصديق بذلك أني لست معصوما كالرسول صلى الله عليه وسلم وهذا حق وقول القائل كيف تجوز إمامة من يستعين على تقويمه بالرعية كلام جاهل بحقيقة الإمامة فإن الإمام ليس هورب الرعية حتى يستغنى عنهم ولا هورسول الله إليهم حتى يكون هو الواسطة بينهم وبين الله وإنما هو والرعية شركاء يتعاونون وهم وهو على مصلحة الدين والدنيا فلا بد له من إعتاقهم ولا يلزم من إعتاقه كأمير القافلة الذي يسير بهم في الطريق أن يسلك بهم الطريق أتبعوه وإن أخطأ عن الطريق تبعوه وأرشدوه وإن خرج عليهم صائل يوصلهم عليهم تعاون هو وهم على دفعه لكن إذا كان أكملهم علما وقدره ورجة كان ذلك أصلح لآحوالهم ولذلك إمام الصلاة أن استقام صلوأه وصلاته وإن سها سبحانه فقوموه إذا زاغ وكذلك دليل الحاج إن مشى بهم في الطريق مشوا خلفه وإن غلط قوموه والناس بعد الرسول لا يتعلمون الدين من الإمام بل الأئمة والأمة كلهم يتعلمون الدين من الكتاب والسنة ولهذا لم يأمر الله عند التنازع برد الأمر إلى الأئمة بل قال تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول الآية فأمر بالرء عند التنازع إلى الله والرسول لا إلى الأئمة وولاية الأمور وإنما أمر بالطاعة وولاية الأمور تبع الطاعة الرسول ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم إنما الطاعة في المعروف وقال لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق وقال من أمركم بمعصية الله فلاطيعوه وقول القائل كيف تجوز إمامة من يستعين بالرعية على تقويمه مع أن الرعية تحتاج إليه وأرد في كل متعاونين ومتشاركين يحتاج كل منهما إلى الآخر حتى الشركاء في التجارات والصناعات وإمام الصلاة هو بهذه المنزلة فإن المأمومين يحتاجون إليه وهو يحمل عنهم السهو وكذلك القراءة عند الجمهور وهو يستعين بهم إذا سها فبينهم على سهوه ويقومونه ولو زاغ عن الصلاة فخرج عن الصلاة الشرعية لم يتبعوه فيها ونظائرهم متعددة ثم يقال استعانة على برعيته وحاجته إليهم كانت أكثر من استعانة أبي بكر وكان تقويم أبي بكر لرعيته وطاعتهم له أعظم من تقويم علي لرعيته وطاعتهم له

من الأحاديس وجوده بنفسه والجملة ليس وجودها بنفسها فليس هناك شئ وجوده بنفسه وكل ما ليس وجوده بنفسه فلا يكون وجوده إلا بغيره فتعين أن يكون هناك غير ليس هو جملة مجموع الممكنات ولا شيئا من الممكنات وما ليس كذلك فهو موجود بنفسه وهو الواجب بنفسه ضرورة وأما قوله يكون ترجيح كل واحد بالآخر أي يكون كل من الممكنات موجودا يمكن آخر على سبيل التسلسل فيقال له نفس طبيعة الامكان شاملة لجميع الأحاد وهي مشتركة فيها فلا يتصور أن يكون شئ من أفراد الممكنات خارجا عن هذه الطبيعة العامة الشاملة ونفس طبيعة الامكان توجب الافتقار إلى الغير فلو قدر وجود ممكنات بدون واجب بنفسه للزم استغناء طبيعة الامكان عن الغير فيكون ما هو ممكن مفتقرا إلى غيره ليس ممكنا مفتقرا إلى غيره وذلك جمع بين النقيضين يبين ذلك أنه مهما قدر من الممكنات التي ليست متناهية فإنه ليس واحد منها موجودا بنفسه بل هو مفتقر إلى ما يبدعه ويفعله فالثاني منها مشارك للأول في هذه العفة من كل وجه فليس لشي منها وجود من نفسه ولا للجملة فلا يكون هناك موجود أصلا بل إذا قال القائل هذا موجود بآخر والآخر بآخر إلى غير نهاية أو هذا أبدعه آخر والاخر أبدعه آخر إلى

فان ابا بكر كانوا اذا نازعوه أقام عليهم الحجة حتى يرجعوا اليه كما أقام الحجة على عمر في قتال مانعي الزكاة وغير ذلك وكانوا اذا أمرهم أطاعوه وعلى رضى الله عنه لما ذكر قوله في أمهات الاولاد انه اتفق رأيه ورأى عمر على أن لا يعين ثم رأى أن يعين فقال له قاضيه عبيدة السلماني رأيت مع عمر في الجماعة أحب اليك وحده في الفرقة وكان يقول أقضوا كما كنتم تقضون فاني أكره الخلاف حتى يكون الناس جماعة أو أموت كما مات أصحابي وكانت رعيته كثيرة المعصية له وكانوا يشيرون عليه بالرأى الذى يخالفهم فيه ثم يتبين له أن الصواب كان معهم كما أشار عليه الحسن بأمور مثل أن لا يخرج من المدينة دون المبايعه وأن لا يخرج الى الكوفة وأن لا يقتل بصفين وأشار عليه أن لا يعزل معاوية وغير ذلك من الامور وفي الجملة فلا يشك عاقل أن السياسة انتظمت لابي بكر وعمر وعثمان ما لم تنتظم لعلي رضى الله عنهم فان كان هذا الكمال المتولى وكال الرعية كانوا هم ورعيته أفضل وان كان الكمال المتولى وحده فهو أبلغ في فضلهم وان كان ذلك لفرض نقص رعية على كان رعية على أنقص من رعية أبي بكر رضى الله عنه وعمر وعثمان ورعيته هم الذين قاتلوا معه وأقروا بامامته ورعية الثلاثة كانوا مقرين بامامتهم فاذا كان المقرين بامامة الثلاثة أفضل من المقرين بامامة على لزم أن يكون كل واحد من الثلاثة أفضل منه وأيضا فقد انتظمت السياسة لمعاوية ما لم تنتظم لعلي فيلزم أن تكون رعية معاوية خيرا من رعية على ورعية معاوية شيعة عثمان وفيهم النواصب المبغضون لعلي فتكون شيعة عثمان والنواصب أفضل من شيعة على فيلزم على كل تقدير اما أن تكون الثلاثة أفضل من على واما أن تكون شيعة عثمان والنواصب أفضل من شيعة على والروافض وأيهما كان لزم فساد مذهب الرافضة فانهم يدعون أن عليا أكمل من الثلاثة وأن شيعة الذين قاتلوا معه أفضل من الذين بايعوا الثلاثة فضلا عن أصحاب معاوية والمعلوم باتفاق الناس أن الامر انتظم للثلاثة ولمعاوية ما لم ينتظم لعلي فكيف يكون الامام الكامل والرعية الكاملة على رأيهم أعظم اضطرابا وأقل انتظاما من الامام الناقص والرعية الناقصة بل من الكافرة والفاسقة على رأيهم ولم يكن في أصحاب على من العلم والدين والشجاعة والكرم الا ما هو دون ما في رعية الثلاثة فلم يكونوا أصح في الدنيا ولا في الدين ومع هذا فلم يكن للشيعة امام ذو سلطان معصوم بزعمهم أعظم من على فاذا لم يستقيموا معه كانوا أن لا يستقيموا مع من هو دونه أولى وأحرى فعلم أنهم أنقص من غيرهم وهم يقولون المعصوم انما وجبت عصمته لما في ذلك من اللطف بالمكافين والمصلحة لهم فاذا علم أن مصلحة غير الشيعة في كل زمان خير من مصلحة الشيعة واللطف لهم أعظم من اللطف للشيعة علم أن ما ذكره من اثبات العصمة باطل وتبين حينئذ حاجة الأئمة الى الامة وان الصديق هو الذى قال الحق وأقام العدل أكثر من غيره

(فصل) قال الرافضى وقال أقبلوني فلست بخيركم وعلى فيكم فان كانت امامته حقا كانت استقالته منها معصية وان كانت باطلة لزم الطعن والجواب أن هذا كذب ليس في شيء من كتب الحديث ولاله اسناد معلوم فانه لم يقل وعلى فيكم بل الحديث الذى ثبت عنه في الصحيح أنه قال يوم السقيفة بايعوا أحد هذين الرجلين عمر بن الخطاب وأبا عبيدة بن الجراح فقال له عمر بل أنت سيدنا وخيرنا وأحبنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر كان والله لأن أقدم فتضرب عنقي لا يقرئني ذلك الى اثم أحب الى من تأمرى على قوم فيهم أبو بكر ثم لو قال وعلى فيكم لاستخلفه مكان عمر فان أمره كان مطاعا وأما قوله ان كانت امامته حقا كانت استقالته منها معصية فيقال ان ثبت أنه قال ذلك فان كونها حقا بمعنى كونها جائزة والجائز يجوز تركه

(فصل) قال الرافضى وقال أقبلوني فلست بخيركم وعلى فيكم فان كانت امامته حقا كانت استقالته منها معصية وان كانت باطلة لزم الطعن والجواب أن هذا كذب ليس في شيء من كتب الحديث ولاله اسناد معلوم فانه لم يقل وعلى فيكم بل الحديث الذى ثبت عنه في الصحيح أنه قال يوم السقيفة بايعوا أحد هذين الرجلين عمر بن الخطاب وأبا عبيدة بن الجراح فقال له عمر بل أنت سيدنا وخيرنا وأحبنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر كان والله لأن أقدم فتضرب عنقي لا يقرئني ذلك الى اثم أحب الى من تأمرى على قوم فيهم أبو بكر ثم لو قال وعلى فيكم لاستخلفه مكان عمر فان أمره كان مطاعا وأما قوله ان كانت امامته حقا كانت استقالته منها معصية فيقال ان ثبت أنه قال ذلك فان كونها حقا بمعنى كونها جائزة والجائز يجوز تركه

وإما معنى كونها واجبة إذا لم يولوا غيره ولم يقبلوه وأما إذا أقالوه وولوا غيره لم تكن واجبة عليه
والإنسان قد يعقد بيعاً أو إجارة ويكون العقد حقا ثم يطلب الإقالة وهو لتواضعه وثقل الحمل
عليه قد يطلب الإقالة وإن لم يكن هناك من هو أحق بهامنه وتواضع الإنسان لا يسقط حقه
(فصل) قال الرافضي وقال عمر كانت بيعة أبي بكر فلتة وفي الله شرها فمن عاد إلى مثلها
فاقتلوه ولو كانت امامته صحيحة لم يستحق فاعلها القتل فلزم تطرق الطعن إلى عمر وإن كانت
باطلة لزم الطعن عليهما جميعاً والجواب أن لفظ الحديث سيأتي قال فيه فلا يغترن
أمرؤ أن يقول إنما كانت بيعة أبي بكر فلتة فتمت ألا وإنها قد كانت كذلك ولكن وفي الله شرها
وليس فيكم من تقطع إليه الأعناق مثل أبي بكر ومعناه أن بيعة أبي بكر بورد إليها من غير ترث
ولا انتظار لكونه كان متعيناً لهذا الأمر كما قال عمر ليس فيكم من تقطع إليه الأعناق مثل أبي
بكر وكان ظهور فضيلة أبي بكر على من سواه وتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم له
على سائر الصحابة أمر إظهاره راعياً لما كانت دلالة النصوص على تعيينه تغني عن مشاوره
وانتظار وترث بخلاف غيره فإنه لا تجوز مبايعته إلا بعد المشاورة والانتظار والترث فمن بايع
غير أبي بكر عن غير انتظار وتساؤل لم يكن له ذلك وهذا قد جاء مفسراً في حديث عمر هذا في خطبته
المشہورة الثابتة في الصحيح التي خطب بها مرجعه من الحج في آخر عمره وهذه الخطبة معروفة عند
أهل العلم وقد رواها البخاري في صحيحه عن ابن عباس قال كنت أقرئ رجالاً من المهاجرين منهم
عبد الرحمن بن عوف فيمنما أنا في منزله يعني وهو عند عمر بن الخطاب في آخر حجة حجها أذ رجع
إلى عبد الرحمن بن عوف فقال لورأيت رجلاً أتى أمير المؤمنين اليوم فقال يا أمير المؤمنين هل
لك في فلان يقول لو قدمت عمر لقد بايعت فلان فوالله ما كانت بيعة أبي بكر إلا فلتة فتمت فغضب
عمر ثم قال إني أن شاء الله لقائم العشي في الناس فحذرهم هؤلاء الذين يريدون أن يغضبوهم
أمورهم فقال عبد الرحمن فقلت يا أمير المؤمنين لا تفعل فإن الموسم يجمع رعاي الناس وغوغاءهم
وانهم هم الذين يغلبون على قلبك حين تقوم في الناس وأنا أخشى أن تقوم فتقول مقالة يطيرها
عندك كل مطير وأن لا يعوها وأن لا يضعوها على مواضعها فأهل حتى تقدم المدينة فأنها دار
الهجرة والسنة فتخلص بأهل الفقه وأشرف الناس فتقول مقالتك متكنافعي أهل العلم
مقاتلتك ويضعونها على مواضعها فقال عمر أما والله إن شاء الله لا قوم من ذلك أول مقام أقومه
بالمدينة قال ابن عباس فقدمنا المدينة في عقب ذي الحجة فلما كان يوم الجمعة عجلت بالرواح حين
زاغت الشمس حتى أجد سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل جالساً إلى ركن المنبر فجلست حوله تمس
ركبتي ركبته فلم أنشب أن خرج عمر من الخطاب رضي الله عنه فلما رأيته مقبلاً قلت لسعيد بن
زيد ليقلن العشي مقالة لم يقلها منذ استخلف فأنكر علي وقال ما عسيت أن يقول ما لم يقل قبله
فجلس عمر على المنبر فلما سكنت المؤذن قام فأنشأ على الله بما هو أهله ثم قال أما بعد فاني قائل لكم
مقالة قد قدر لي أن أقولها لأدري أعلها بين يدي أجلى فمن عقلها وعها فلا يحدث بها حيث انتهت
به راحتته ومن خشي أن لا يعقلها فلا أحل لأحد أن يكذب علي إن الله بعث محمد صلى الله
عليه وسلم بالحق وأزل عليه الكتاب فكان فيما أنزل عليه آية الرجم فقرأناها وعقلناها وعيناها
رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجنابعده فأخشي أن طال بالناس زمان أن يقول قائل
والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله فيضلوا بتركه فريضة أنزلها الله والرجم في كتاب الله حق
على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف ثم أنا كنا
نقرأ فيما نقرأ من كتاب الله أن لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم إلا

بين العتق فلا الذين يفهمونه وسواء
قيل إن المؤثر في مجموع الممكنات هو
قدرة الله تعالى بدون أسباب أو
قيل إنهم مؤثر في أسباب التي
خلقتهم أو قيل إن بعضهما مؤثر في
بعض بالإيجاب أو الإبداع أو التوليد
أو العمل أو غير ذلك مما قيل فإن كل
من قال قولا من هذه الأقوال لا بد
أن يجعل للمؤثر وجوداً من موجود
بنفسه لا يمكن أحداً أن يقول كل
منها مؤثر وليس له من نفسه إلا
العدم وليس هناك مؤثر له من نفسه
وجود فإنه يعلم بسر يح العقل أنه
إذا قدر أن كل تلك الأمور ليس
لشي منها وجود من نفسه ولا بنفسه
لم يكن له تأثير من نفسه ولا بنفسه
فإن ما لا يكون موجوداً بنفسه
ومن نفسه فأولى أن لا يكون مؤثراً
في وجود غيره بنفسه ومن نفسه
فإذا لم يكن هناك ما هو موجود
بنفسه ولا مؤثر بنفسه بل كل منها
غير موجود بنفسه ولا مؤثر بنفسه
كان كل منها معدوماً بنفسه معدوم
التأثير بنفسه فنكون قد قدرنا أموراً
متسلسلة كل منها لا وجود له بنفسه
ولا تأثير له بنفسه وليس هناك مغاير
لها يكون موجوداً مؤثراً فيها فليس
هناك لا وجود ولا تأثير قطعاً وإذا
قال القائل كل من هذه الأمور التي
لا توجد بنفسها يبدع الآخر الذي
لا يوجد بنفسه كان صريح العقل
يقول له فما لا يكون موجوداً بنفسه
لا يكون مؤثراً بنفسه فكيف تجعله
مؤثراً في غيره ولا حقيقة له فإن

وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم وقولوا عبد الله ورسوله ثم انه بلغني أن قائلنا منكم يقول والله لو مات عمر لبايعت فلانا فلا يفتن امرؤ أن يقول انما كانت بيعة أبي بكر فانتة فمت ألا وانها قد كانت كذلك ولكن الله وفي شرها وليس فيكم من تقطع الاعناق اليه مثل أبي بكر من بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذي يبايعه نغرة أن يقتلا وانه قد كان من خبرنا حين توفي الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن الانصار خالفونا واجتمعوا بأسرهم في سقيفة بني ساعدة وخالف عنا علي والزبير ومن معهما واجتمع المهاجرون الى أبي بكر فقلت لأبي بكر يا أبا بكر انطلق بنا الى اخواننا هؤلاء من الانصار فانطلقنا نريدهم فلما دونانهم لقينا منهم رجلا صالحا فذكر امامتنا عليه القوم فقالوا أين تريدون يا معشر المهاجرين فقلنا نريد اخواننا هؤلاء من الانصار فقالوا لا عليكم أن لا تقر بهم وهم اقضوا أمركم فقلت والله لنأتينهم فانطلقنا حتى أتيناهم في سقيفة بني ساعدة فاذا رجل من مل بين ظهرا بينهم فقلت من هذا فقالوا هذا سعد بن عباد فقلت ماله قالوا يوعلى فلما جلسنا قليلا تشهد خطيبهم فأتني على الله بما هو أهله ثم قال أما بعد فنحن انصار الله وكتيبة الاسلام وأنتم معاشر المهاجرين رهط وقد دفت دافعة من قومكم فاذا هم يريدون أن يختزلونا من أصلنا وأن يحضنونا من الامر فلما سكت أردت أن أتكم وكنت زورت مقالة أعجبتني أريد أن أقدمها بين يدي أبي بكر وكنت أداري منه بعض الحد فلما أردت أن أتكم قال أبو بكر على رسلك فكرهت أن أغضبه فتكلم أبو بكر فكان هو أحلم مني وأقر والله ما تركت من كلمة أعجبتني في تزويري الا قال في يديه مثلهما أو أفضل منها حتى سكت فقال ما ذكرتم فيكم من خير فأنتم له أهل ولن يعرف هذا الامر الا لهذا الحى من قريش هم أو وسط العرب نساودار او قدر ضيت لكم أحدهذين الرجلين فبايعوا أيهما شئتم فأخذ بيدي ويدي أبي عبيدة بن الجراح وهو جالس بيننا فلم أكره مما قال غيرها كان والله أن أقدم فضرب عنقي لا يقتربني ذلك من اثم أحب الي من أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر اللهم الآن تسول لي نفسي عند الموت شيئا لأجده الآن فقال قائل من الانصار أنا جدي بها المحكك وعذيقها المرجب منا أمير ومنكم أمير يا معشر قريش فكثرت اللغظ وارتفعت الاصوات حتى فرقت من الاختلاف فقلت ابسط يدي يا أبا بكر فبسط يده فبايعته وبايعه المهاجرون ثم بايعته الانصار ووزنا على سعد بن عباد فقال قائل منهم قتلتم سعد بن عباد فقلت قتل الله سعد بن عباد قال عمر وانا والله ما وجدنا فيما حضرنا من أمر أقوى من مبايعة أبي بكر خشينا أن فارقنا القوم ولم تكن بيعة أن يبايعوا رجلا منهم بعدنا فاما بايعناهم على ما لا رضى واما أن نخالفهم فيكون فساد فن بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فلا يتابع هو والذي يبايعه نغرة أن يقتلا قال مالك وأخبرني ابن شهاب عن عروة بن الزبير ان الرجلين اللذين لقياهما عويم بن ساعدة ومع بن عدى وهما بمن شهد بدر قال ابن شهاب وأخبرني سعد بن المسيب أن الذي قال أنا جدي بها المحكك وعذيقها المرجب الحباب بن المنذر وفي صحيح البخارى عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مات وأبو بكر بالسبخ فقام عمر يقول والله ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وقال عمر والله ما كان يقع في قلبي الا ذلك وليبعثنه الله فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم فجاء أبو بكر رضى الله عنه فكشف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبله فقال بأبي وأمي طيبت حيا وميتا والذي نفسي بيده لا يذيقك الله الموتين أبد اثم خرج فقال أيها الخالف على رسلك فلما تكلم أبو بكر جلس عمر فحمد الله أبو بكر وأتى عليه فقال ألا من كان يعبد محمد أفان محمد أقدمت ومن كان يعبد الله فان الله حي لا يموت وقال الله تعالى انك ميت وانهم ميتون وقال

قال بل حقيقته توجد بذلك الغير قيل له ليس هنالك غير يتحقق به فان الغير الذي قدرته هو أيضا لا وجود له ولا تأثير أصلا لا بما تقدره من غير آخر ليس له وجود ولا تأثير وتكثرت هذا الجواب أن تقدير الفعل لما لا يوجد بنفسه بعد ولا يحق له وجود بغيره وكونه مؤثرا مبدعا لغيره من أعظم الامور بطلانا وفسادا فان ابداءه لغير لا يكون الا بعد وجوده وهو مع كونه ممكنا يقبل الوجود والعدم ليس موجودا فكل ما قدر انما هي معدومات بوضع هذا الجواب الثالث وهو أن نقول قول القائل الممكن الذي لم يوجد هو معدوم ليس بوجود أصلا والمعدوم الذي لم يحصل له ما يقتضى وجوده هو باق مستمر على العدم واذا قال القائل الممكن لا يترجح أحد طرفيه الامر محقق فهذا بين ظاهر في جانب الاثبات فانه لا يكون موجودا الا بمقتضى وجوده اذ كان ليس له من نفسه وجودا ما في النقيض فالتاس من يقول علة عدمه علة وجوده ويجعل لعدمه علة كمال وجوده علة وهذا قول ابن سينا واتباعه والتحقيق الذي عليه جمهور الفلاس من المتكلمين والمتفلسفين وهو الآخر من قول الرازي أن عدمه لا يفتقر الى علة تجعله معدوما فالعدم المحض لا يعمل ولا يعمل به اذ العدم المحض المستمر لا يفتقر الى فاعل ولا علة ولكن عدمه مستلزم لعدمه ودليل على عدمه

فاذا أريد بعللة عدمه ما يستلزم عدمه ويدل على عدمه فهو صحيح وان أريد بعللة عدمه تحقيق العدم الذي يفترق في تحقيقه الى علة موجبة له فليس ذلك فان العدم المستمر لا يفترق الى علة موجبة فقول القائل الممكن لا يوجد الا بمرجح غزلة قوله لا يوجد بنفسه لا يوجد الا بغيره ولا يحتاج أن يقول ما لا يوجد بنفسه لا يعدم الا بغيره فان ما لا يوجد بنفسه فليس له من نفسه وجود واذا قلت له من نفسه العدم فهذا له من بيان ان أردت أن حقيقته مستلزما للعدم لا تقبل الوجود فليس كذلك بل هي قابلة للوجود وان أردت ان حقيقته لا تقتضي الوجود بل ليس لها من نفسها غير العدم وان وجودها لا يكون الا من غيرها الا من نفسها فهذا صحيح فالفرق بين كونه ليس له من نفسه الا العدم وبين كون نفسه مستلزما للعدم فرق بين مع أن قولنا له من نفسه وليس له من نفسه لا يريده أنه في الخارج نفس ثابتة ليس لها الا العدم وهي مستلزما للعدم فان هذا يتخيله من يقول المعدوم شيء ثابت في الخارج أو يقول الماهيات في الخارج أمور مغايرة للوجود المحقق في الخارج وهذا كله خيال باطل كما قد بسط في موضعه ولكن الماهية والنشئ قد يقدر في الذهن قبل وجوده في الخارج وبعد ذلك فإني الاذهان مغاير لما في الاعيان واذا قلنا هذا الممكن يقبل الوجود

وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفاضل مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين قال فتشج الناس بكونهم واجتمعت الانصار الى سعد بن عباد في سقيفة بني ساعدة فقالوا منّا أمير ومنكم أمير فذهب اليهم أبو بكر وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح فذهب عمر يتكلم فأسكته أبو بكر وكان عمر يقول والله ما أردت بذلك الا أني هات كلاما قد أعجبتني خشيت أن لا يبلغه أبو بكر ثم تكلم أبو بكر فتكلم أبلغ الناس فقال في كلامه نحن الامراء وانتم الوزراء فقال حباب بن المنذر لا والله لا نفع لنا أمير ومنكم أمير فقال أبو بكر لا ولكننا الامراء وانتم الوزراء هم أوسط العرب دارا وأرفعهم أحسابا فبايعوا عمر وأبا عبيدة بن الجراح فقال عمر بل نبايعك أنت فانت سيدنا وخيرنا وأحبنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ عمر بيده فبايعه وبايعه الناس فقال قائل قتلتهم والله سعد ا فقال عمر قتله الله وفي صحيح البخاري عن عائشة في هذه القصة قالت ما كان من خطبتهم ما من خطبة الا نفع الله بها لقد خوف عمر الناس وان فيهم لنفاقا فردد لهم الله بذلك ثم لقد بصر أبو بكر الناس الهدى وعرفهم الحق الذي عليهم وفي صحيح البخاري عن أنس بن مالك أنه سمع خطبة عمر الاخرة حين جلس على المنبر وذلك الغد من يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم فتشهد وأبو بكر صامت لا يتكلم قال كنت أرجو أن يعيش رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يدبرنا يريد بذلك أن يكون آخرهم فان يكن محمد قد مات فان الله قد جعل بين أظهركم نوراً تهتدون به به هدى الله محمداً وان أبا بكر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثاني اثنين وانه أولى المسلمين بأمرهم فقوموا فبايعوه وكانت طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك في سقيفة بني ساعدة وكانت بيعة العامة على المنبر وعنه قال سمعت عمر يقول لا يكره يومئذ اصعد المنبر فلم يزل به حتى صعد المنبر فبايعه الناس عامة وفي طريق أخرى لهذه الخطبة أما بعد فاختر الله لرسوله الذي عنده على الذي عندكم وهذا كتاب الله الذي هدى الله به رسوله فخذوا به تهتدوا لما هدى الله به رسوله صلى الله عليه وسلم

(فصل) قال الرافضي وقال أبو بكر عند موته ليتني كنت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل للانصار في هذا الامر حق وهذا يدل على أنه في شك من امامته ولم تقع صوابا والجواب أن هذا كذب على أبي بكر رضي الله عنه وهو لم يذكر له اسنادا ومعلوم أن من احتج في أي مسألة كانت بشئ من النقل فلا بد أن يذكر اسنادا تقوم به الحجة فكيف بن بطعن في السابقين الاولين بمجرد حكاية لا اسناد لها ثم يقال هذا بقدر فمات دعونه من النص على علي فانه لو كان قد نص على علي لم يكن للانصار فيه حق ولم يكن في ذلك شك

(فصل) قال الرافضي وقال عند احتضاره ليت أي لم تلدني ليتني كنت تبنة في لبنة مع أنهم قد نقلوا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من محتضر محتضر الا ويرى مقعده من الجنة والنار والجواب أن تكلمه بهذا عند الموت غير معروف بل هو باطل بل لا ريب بل الثابت عنه أنه لما احتضر وتثقلت عنده عائشة بقول الشاعر

لعمرك ما يغني الثراء عن الفتى * اذا حشر جرت وما وضاق بها الصدر

فكشف عن وجهه وقال ليس كذلك ولكن قولي وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ولكن نقل عنه انه قال في محنته ليت أي لم تلدني ونحو هذا قاله خوفا فان صح النقل عنه ومثل هذا الكلام منقول عن جماعة أنهم قالوه خوفا واهية من أهوال يوم القيامة حتى قال بعضهم لو خيرت بين أن أحاسب وأدخل الجنة وبين أن أصير رابلا لا اخترت أن أصير رابلا وروى

والعدم أو نفسه أو حقيقته
لا تقتضي الوجود ولا تستلزم العدم
فتعني به أن ما نصوره العقل من
هذه الحقائق لا يكون موجودا في
الخارج بنفسه وليس له في الخارج
وجود من نفسه ولا يجب عدمه في
الخارج بل يقبل أن تتحقق حقيقته في
الخارج فيصير موجودا ويمكن أن
لا تتحقق حقيقته في الخارج فلا
يكون موجودا وليس في الخارج
حقيقة ثابتة أو موجودة تقبل
الاثبات والنفي بل المراد أن
ما تصورناه في الأذهان هل يتحقق
في الاعميان أولا يتحقق وما يتحقق
في الاعميان هل تحققه بنفسه أو
بغيره فاذا قدر أن المتصورات في
الأذهان ليس فيها ما يتحقق بنفسه
في الخارج فليس فيها ما هو مبدع
بنفسه لغيره في الخارج بطريق
الاولى وليس فيها الا ما هو معدوم في
الخارج بل ليس فيها الا ما هو ممتنع
في الخارج فان الممكن اذا قدر عدم
موجود بنفسه يبدعه كان ممتنعا
لغيره فاذا قدر أنه ليس له في الخارج
الا ما ليس له وجود بنفسه لم يكن في
الخارج الا ما هو ممتنع الوجود إما
لنفسه وإما لغيره ولا يكون عدم شيء
من ذلك مفتقرا الى علة توجب عدمه
بل هو معدوم بنفسه سواء أمكن
وجوده أو امتنع وحيث فلا يكون
في الخارج الا العدم المستمر وإذا
قبل بعد هذا الذي لا وجود له
من نفسه موجود بهذا الذي لا وجود
له من نفسه وهلم جرا كان بمنزلة أن

الامام أحمد عن أبي ذر أنه قال والله لو ددت أني شجرة تعضد وقد روى أبو نعيم في الحلية قال
حدثنا سليمان بن أحمد حدثنا محمد بن علي الصائغ حدثنا سعيد بن منصور حدثنا أبو عاربة
حدثنا السري بن يحيى قال قال عبد الله بن مسعود لو وقفت بن الجنة والنار فقبل لي اخترت في
أيهما تكون أو تكون رمادا لا اخترت أن أكون رمادا وروى الامام أحمد حدثنا يحيى بن
سعيد عن مجاهد عن الشعبي عن مسروق قال قال رجل عند عبد الله بن مسعود ما أحب أن
أكون من أصحاب اليمين أكون من المقربين أحب الي فقال عبد الله بن مسعود لكن ههنا رجل
وذاته اذا مات لم يبعث يعني نفسه والكلام في مثل هذا هل هو مشع وع أم لا له موضع آخر
ولكن الكلام الصادر عن خوف العبد من الله يدل على ايمانه بالله وقد غفر الله لمن خافه حين
أمر أهله بتحريقه وتذرية نصفه في البر ونصفه في البحر مع أنه لم يعمل خيرا قط وقال والله لئن
قدر الله علي ليعذبني عذابا لا يعذبه أحد من العالمين فأمر الله البر فجمع ما فيه وأمر البحر
بجمع ما فيه وقال ما حملك على ما صنعت قال من خشيتك يا رب فغفر له أخرجاه في الصحيحين فاذا
كان مع شك في القدرة والمعاد اذا فعل ذلك غفر له بخوفه من الله علم أن الخوف من الله من أعظم
أسباب المغفرة للامور الحقيقية اذا قدر أنها ذنوب

(فصل) قال الرافضي وقال أبو بكر ليتني في ظلة نبي ساعدة ضربت يدي على يد أحد
الرجلين فكان هو الامير وكنت الوزير قال وهو يدل على أنه لم يكن صالحا يرتضى لنفسه
الامامة والجواب أن هذا ان كان قاله فهو أدل دليل على أن عليا لم يكن هو الامام وذلك أن
قائل هذا انما يقوله خوفا من الله أن يضبح حق الولاية وأنه اذا ولي غيره وكان وزيره كان أبرأ
لذمته فلو كان علي هو الامام لكانت توأمة لاحد الرجلين اضاعة للامامة أيضا وكان يكون
وزيره لظالم غيره وكان قد باع آخرته بدنياه غيره وهذا لا يفعله من يخاف الله ويطلب براءة ذمته
وهذا كمالو كان الميت قد وصى بديون فاعتقد الوارث أن المستحق لها شخص فارسلها اليه مع
رسوله ثم قال ليتني أرسلتها مع من هو أدن منه خوفا أن يكون الرسول الاول مقصرا في الوفاء
تفريطا وخيانة وهنالك شخص حاضر يدعي أنه المستحق للدين دون ذلك الغائب فلو علم الوارث أنه
المستحق لكان يعطيه ولا يحتاج الى الارسال به الى ذلك الغائب

(فصل) قال الرافضي وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرض موته مرة بعد أخرى
مكررا لذلك أنفذوا جيش أسامة لعن الله المتخلف عن جيش أسامة وكانت الثلاثة معه ومنع أبو
بكر عمر عن ذلك والجواب أن هذا من الكذب المتفق على أنه كذب عند كل من يعرف السير
ولم ينقل أحد من أهل العلم أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل أبا بكر أو عثمان في جيش أسامة
وانما وى ذلك في عمر وكيف يرسل أبا بكر في جيش أسامة وقد استخلفه يصلي بالمسلمين مدة مرضه
وكان ابتداء مرضه من يوم الخميس الى الخميس الى يوم الاثنين اثني عشر يوما ولم يقدم في الصلاة
بالمسلمين الا أبا بكر بالنقل المتواتر ولم تكن الصلاة التي صلاها أبو بكر بالمسلمين في مرض النبي
صلى الله عليه وسلم صلاة ولا صلاتين ولا صلاة يوم ولا يومين حتى يظن ما تدعيه الرافضة من
التلبيس وأن عائشة قدمته بغير أمره بل كان يصلي بهم مدة مرضه فان الناس متفقون على أن
النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل بهم في مرض موته الا أبو بكر وعلى أنه صلى بهم مدة أيام وأقل
ما قيل أنه صلى بهم سبع عشرة صلاة صلى بهم صلاة العشاء الاخرة ليلة الجمعة وخطب بهم يوم
الجمعة هذا مما تواتر به الاحاديث الصحيحة ولم يزل يصلي بهم الى فجر يوم الاثنين صلى بهم
صلاة الفجر وكشف النبي صلى الله عليه وسلم الستارة فرآهم يصلون خلف أبي بكر فلما رأوه كادوا

يفتنون في صلاتهم ثم أرخ الستارة وكان ذلك آخر عهدهم به وتوفي يوم الاثنين حين اشتد الضحى
قريباً من الزوال وقد قيل إنه صلى بهم (١) أكثر من ذلك الجمعة التي قيل فيكون قد صلى
بهم مدة مرضه كلها لكن خرج النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة واحدة لما وجد خفة في نفسه
فتقدم وجعل أبابكر عن يمينه فكان أبوبكر يأتى بالنبي صلى الله عليه وسلم والناس يأتون بأبي
بكر وقد كشف الستارة يوم الاثنين صلاة الفجر وهم يصلون خلف أبي بكر وجهه صلى الله
عليه وسلم كأنه ورقة مصحف فسر بذلك لما رأى اجتماع الناس في الصلاة خلف أبي بكر ولم يروه
بعدها وقد قيل إن آخر صلاة صلاها كانت خلف أبي بكر وقيل صلى خلفه غير هاف كيف يتصور
أن يأمره بالخروج في الغزاة وهو يأمره بالصلاة بالناس وأيضاً فإنه جهز جيش أسامة قبل أن
يمرض فإنه أمره على جيش عامتهم المهاجرون منهم عمر بن الخطاب في آخر عهده صلى الله عليه
وسلم وكان ثلاثة آلاف وأمره أن يغير على أهل مؤتة وعلى جانب فلسطين حيث أصيب أبوه
وجعفر وابن رواحة فتجهز أسامة بن زيد للغزو وخرج في نقله إلى الجرف وأقام بها أياماً
اشكوى رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامة فقال اغد
على بركة الله والنصر والعافية ثم أغر حيث أمرت أن تغير قال أسامة يا رسول الله قد أصبحت
ضعيفاً وأرجو أن يكون الله قد عافاك فأذن لي فأمكنك حتى يشفيك الله فاني إن خرجت وأنت
على هذه الحالة خرجت وفي نفسي منك قرحة وأكره أن أسأل عنك الناس فسكت عنه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك بأيام فلما جلس
أبوبكر للخلافة أنفذ مع ذلك الجيش غير أنه استأذنه في أن يأذن لعمر بن الخطاب في الإقامة لانه
ذو رأي ناصح للسلام فأذنه وسار أسامة لوجهه الذي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فأصاب
في ذلك العدو مصيبة عظيمة وغنم هو وأصحابه وقتل قاتل أبيه ورزقه الله سالمين إلى المدينة وانما
أنفذ جيش أسامة أبوبكر الصديق بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم وقال لأجل رايه عقدها
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأشار عليه غير واحد أن يرد الجيش خوفاً عليهم فاتهم خافوا أن
يطمع الناس في الجيش بموت النبي صلى الله عليه وسلم فامتنع أبوبكر من رد الجيش وأمر بانفادهم
فلما رأهم الناس يغزون عقب موت النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك مما أيد الله به الدين وشده
قلوب المؤمنين وأذل به الكفار والمنافقين وكان ذلك من كمال معرفة أبي بكر الصديق وإيمانه
وبيقينه وتدييره ورأيه

(فصل) قال الرافضي وأيضاً لم يول النبي صلى الله عليه وسلم أبابكر البتة عملاً في وقته
بل ولي عليه عمرو بن العاص تارة وأسامة أخرى ولما أنفذ بسورة براءة رده بعد ثلاثة أيام بوحى
من الله وكيف يرضى العاقل امامة من لا يرتضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بوحى من الله
لاداء عشر آيات من براءة والجواب أن هذا من أبين الكذب فإنه من المعلوم المتواتر عند أهل
التفسير والمغازي والسرد والحديث والفقه وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم استعمل أبابكر
على الحج عام تسع وهو أول حج كان في الاسلام من مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن قبله
حج في الاسلام إلا الحجة التي أقامها عتاب بن أسيد بن أبي العاص بن أمية من مكة فان مكة فتحت
سنة ثمان وأقام الحج ذلك العام عتاب بن أسيد الذي استعمله النبي صلى الله عليه وسلم على أهل مكة
ثم أمر أبابكر سنة تسع الحج بعد رجوع النبي صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك وفيها أمر أبابكر
بالمناداة في الموسم أن لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولم يؤمر النبي صلى الله عليه
وسلم غير أبي بكر على مثل هذه الولاية فولاية أبي بكر كانت من خصائصه فان النبي صلى الله عليه

يقال هذا المعدوم موجود بهذا
المعدوم وهم جبريل بنزلة أن يقال
هذا الممتنع موجود بهذا الممتنع
فيكون هذا تناقضاً حيث جعلت
المعدوم موجوداً بعددوم وسلسلت
ذلك فجعلت بين تسلسل المعدومات
وبين جعل كل واحد منها هو الذي
أوجد المعدوم الآخر (الوجه
الرابع) أن يقال الممكن لا يتحقق
وجوده بمجرد ممكن آخر فان ذلك
الممكن الآخر لا يتحقق وجوده على
عدمه لا بغيره وإذا كان الممكن
الذي قدر أنه الفاعل المؤثر المبرج
لم يتبرج وجوده على عدمه
بل يقبل الوجود والعدم فالممكن
الذي قدر أنه الاثر المفعول المصنوع
المبرج أولى أن لا يتبرج وجوده
على عدمه بل هو قابل للوجود
والعدم بل الممكن لا يكون موجوداً
الا عند ما يجب به وجوده فانه مادام
متردداً بين امكان الوجود والعدم
لا يوجد فاذا حصل ما به يجب وجوده
وجد وإذا كان كذلك فنفس الممكن
لا يجب به ممكن بل لا يجب الممكن
الواجب والواجب اما بنفسه
واما بغيره والواجب بغيره هو الممكن
من نفسه الذي لا يوجد الا بما يجب
وجوده وحينئذ فيمتنع تسلسل
الممكنات بحيث يكون هذا الممكن
هو الذي وجب به الآخر بل انما

(١) قوله أكثر من ذلك الجمعة
التي قيل كذا في الاصل وفي العبارة
تحريف يحتاج لتحريكه معصمه

وسلم لم يؤمر على الحج أحدا كأمير أبي بكر ولم يستخلف على الصلاة أحدا كاستخلاف أبي بكر
 وكان على من رعيته في هذه الحج فانه لحقه فقال أمير أم مأمور فقال على بل مأمور وكان على
 يصلي خلف أبي بكر مع سائر المسلمين في هذه الولاية وأمر لامره كما ياتر له سائر من معه ونادى على
 مع الناس في هذه الحج بأمر أبي بكر وأما ولاية غير أبي بكر فكانت مما يشاركه فيها غيره كولاية على
 وغيره فلم يكن اعلى ولاية الا وغيره مثلها بخلاف ولاية أبي بكر فانها من خصائصه ولم يول النبي
 صلى الله عليه وسلم على أبي بكر لا أسامة بن زيد ولا عمرو بن العاص فأما أمير أسامة عليه فهو من
 الكذب المتفق على كذبه وأما قصة عمرو بن العاص فان النبي صلى الله عليه وسلم كان أرسل عمرا
 في سرية وهي غزوة ذات السلاسل وكانت الى بني عذرة وهم أخوال عمرو فامر عمر اليكون
 ذلك سببا لاسلامهم للقرابة التي له منهم ثم أردفه بأبي عبيدة ومعه أبو بكر وعمرو وغيرهما من
 المهاجرين وقال تطاوعوا ولا تختلفوا فالحق عمرا قال أصلي بأصحابي وتصلي بأصحابك قال بل أنا
 أصلي بكم فانما أنت مدد لي فقال له أبو عبيدة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرني أن
 أطاوعك فان عصيتني أطعتك قال فاني أعصيك فاراد عمرو أن ينازعه في ذلك فأشار عليه أبو بكر
 لا تفعل وراى أبو بكر أن ذلك أصح للامر فكانوا يصلون خلف عمرو مع علم كل واحد أن أبا بكر
 وعمرو أبا عبيدة أفضل من عمرو وكان ذلك من فضلهم وصلاحهم لان عمرا كانت امارته قد
 تقدمت لاجل ما في ذلك من تأليف قومه الذين أرسل اليهم لكونهم أقاربه ويجوز تولية المفضل
 لمصلحة راجحة كما أمر أسامة بن زيد ليأخذ بثأر أبيه زيد بن حارثة لما قتل في غزوة مؤتة فكيف
 والنبي صلى الله عليه وسلم لم يؤمر على أبي بكر أحد في شيء من الامور بل قد علم بالنقل العام
 المتواتر أنه لم يكن أحد عنده أقرب اليه ولا أخصيه ولا أكثر اجتماعه ليل أو نهار اسرا وعلانية
 من أبي بكر ولا كان أحد من الصحابة يتكلم بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم قبله في أمر ديني
 ويخطب ويقتى ويقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك راضيا بما يفعل ولم يكن ذلك تقدما بين
 يديه بل باذن منه قد علمه وكان ذلك معونة للنبي صلى الله عليه وسلم وتبليغا عنه وتنفيذا لأمره لانه
 كان أعلمهم بالرسول وأجهم الى الرسول وأتبعهم له عليه السلام وأما قول الرافضي انه لما أنفذه ببراءة قرده
 بعد ثلاثة أيام فهذا من الكذب المعلوم أنه كذب فان النبي صلى الله عليه وسلم لما أمر أبا بكر
 على الحج ذهب كما أمره وأقام الحج في ذلك العام عام تسع الناس ولم يرجع الى المدينة حتى قضى
 الحج وأنفذ فيه ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم فان المشركين كانوا يحجون البيت وكانوا يطوفون
 بالبيت عمرة وكان بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين المشركين عهد ومطابقة فبعث أبا بكر وأمره
 أن ينادى أن لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان فنادى بذلك من أمره أبو بكر
 بالنداء ذلك العام وكان على بن أبي طالب من جملة من نادى بذلك في الموسم بأمر أبي بكر ولكن
 لما خرج أبو بكر أردفه النبي صلى الله عليه وسلم بهلى بن أبي طالب لينبذ الى المشركين العهد قالوا
 وكان من عادة العرب أن لا يعقد العهد ولا يفسخها الا بالمطاع أو رجل من أهل بيته فبعث عليا
 لاجل فسخ العهد التي كانت مع المشركين خاصة لم يبعثه لشيء آخر ولهذا كان على يصلي خلف
 أبي بكر ويدفع بدفعه في الحج كسائر رعية أبي بكر الذين كانوا معه في الموسم وكان هذا بعد غزوة
 تبوك واستخلافه فيها على من تركه بالمدينة وقوله له أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من
 موسى ثم بعد هذا أمر أبا بكر على الموسم وأردفه بهلى مأمورا عليه لابي بكر الصديق رضي الله
 عنه وكان هذا لعل على أن عليا لم يكن خليفة له الامدة مغيبه عن المدينة فقط ثم أمر أبا بكر
 عليه عام تسع ثم انه بعد هذا بعث عليا وأبا موسى الأشعري ومعاذ الى اليمن فراجع على

يجب الاخر بما هو واجب وما
 كان ممكنا باقيا على الامكان لم يكن
 واجبا لان نفسه ولا غيره فاذا قدر
 تسلسل الممكنات القابلة للوجود
 والعدم من غير أن يكون فيها موجود
 بنفسه كانت باقية على طبيعة
 الامكان ليس فيها واجب فلا يكون
 فيها ما يجب به شيء من الممكنات
 بطريق الاولى فلا يوجد جدشي من
 الممكنات وقد وجدت الممكنات
 هذا خلف وانما لازم هذا ما قدرنا
 ممكنات توجد ممكنات ليس لها من
 نفسها وجود من غير أن يكون
 هناك واجب بنفسه عليه السلام واعلم أن
 الناس قد تنازعوا في الممكنات هل
 يفتقر وجودها الى ما به يجب
 وجودها بحيث تكون اما واجبة
 الوجود معه واما متمنعة العدم
 أو قد يحصل ما تكون معه بالوجود
 أولى مع امكان العدم وتكون
 موجودا لمخرج الوجود مع امكان
 العدم فالاول قول الجمهور والثاني
 قول من يقول ذلك من المعتزلة
 ونحوهم وكثير من الناس يتناقض
 في هذا الاصل فاذا بينا على القول
 الصحيح فلا كلام وان أردنا أن نذكر
 ما يعم القولين قلنا الوجه الخامس
 أن الممكن لا يتحقق وجوده بمجرد
 ممكن آخر لم يتحقق وجوده بل
 لا يتحقق وجوده الا بما يتحقق
 وجوده وحينئذ فاذا قدرنا الجميع
 ممكنات ليس فيها ما يتحقق وجوده لم
 يحصل شرط وجود شيء من
 الممكنات فلا يوجد جدشي منها لان

كل ممكن اذا اخذته مفتقرا الى فاعل يوجد فهو في هذه الحال لم يتحقق وجوده بعده فانه مادام مفتقرا الى أن يصير موجودا فليس بموجود فان كونه موجودا ينافي كونه مفتقرا الى أن يصير موجودا فلا يكون فيها موجودا فلا يكون فيها ما يحصل به شرط وجود الممكن فضلا عن أن يكون فيها ما يكون مبدعا لممكن أو فاعلا له فلا يوجد ممكن وقد وجدت الممكنات فتسلسل الممكنات بكون كل منها مؤثرا في الآخر متتابع وهو المطلوب واعلم أن تسلسل المؤثرات لما كان متمتعاً بظاهر الامتناع في قطر جميع العقول لا يمكن متقدمو النظاريطين في تقريره لكن المتأخرون أخذوا بقررويه وكان من أسباب ذلك اشتباه التسلسل في الآثار التي هي الأفعال بالتسلسل في المؤثرين الذين هم الفاعلون فان جهم من صفوان وأبا الهذيل العلاف ومن اتبعهم ما من أهل الكلام المحدث الذي ذمه السلف والأئمة وسلكه من سلكه من المعتزلة والكلابية والكرامية وغيرهم اعتقدوا بطلان هذا كله وعن هذا امتنعوا أن يقولوا ان الرب لم يزل متكهما اذا شاء ثم اختلفوا هل كلامه مخلوق أو حادث النوع أو قديم العين وهو معني أو قديم العين وهو حروف أو حروف وأصوات مقترن بعضها ببعض أزلا وأبداً على الأقوال (١) قوله يد السارق كذا في الأصل غير مقيد باليسرى والمقام يحتاج اليه كتبه معجمه

وأبو موسى اليه وهو عكة في حجة الوداع وكل منهما قد أهل باهلال النبي صلى الله عليه وسلم فاما ما نذكر فلم يرجع الا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه (فصل) قال الرافضي وقطع (١) يد السارق ولم يعلم أن القطع لليد اليمنى والجواب أن قول القائل ان أبا بكر يجهل هذا من أظهر الكذب ولو قدر أن أبا بكر كان يحبس ذلك لكان قولاً سائغاً لان القرآن ليس في ظاهره ما يعين اليمين لكن تعيين اليمين في قراءة ابن مسعود فاقطعوا أيمانهم او بذلك مضت السنة ولكن أين النقل بذلك عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قطع اليسرى وأين الاسناد الثابت بذلك وهذه كتب أهل العلم بالآثار موجودة ليس فيها ذلك ولان نقل أهل العلم بالاختلاف ذلك قولاً مع تعظيمهم لابي بكر رضي الله عنه (فصل) قال الرافضي وأحرق الفجاءة السلي بالنار وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الاحراق بالنار والجواب أن الاحراق بالنار عن علي أشهر وأظهر منه عن أبي بكر وأنه قد ثبت في الصحيح أن علياً أتى بقوم زنادقة من غلاة الشيعة فخرقهم بالنار فبلغ ذلك ابن عباس فقال لو كنت أنا لم أحرقهم بالنار لنهي النبي صلى الله عليه وسلم أن يعذب بعذاب الله ولضربت أعناقهم لقول النبي صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه فبلغ ذلك علياً فقال ويح ابن أم الفضل ما أسقطه على الهنات فعلى حرق جماعة بالنار فان كان ما فعله أبو بكر منكراً فافعل على أنكر منه وان كان فعل على مما لا ينكر مثله على الأئمة فابو بكر أولى أن لا ينكر عليه (فصل) قال الرافضي وخفي عليه أكثر أحكام الشريعة ولم يعرف حكم الكلاله وقال أقول فيها برأي فان يكن صواباً فمن الله وان يك خطأ فمنى ومن الشيطان وقضى في الجذب سبعين قضية وهو يدل على قصوره في العلم والجواب أن هذا من أعظم البهتان وكيف يخفى عليه أكثر أحكام الشريعة ولم يكن بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم من يقضى ويقضى الا هو ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم أكثر مشاورة لاحد من أصحابه منه له ولهم ولم يكن أحد أعظم اختصاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم منه ثم عمر وقد ذكر غير واحد مثل منصور بن عبد الجبار السمعاني وغيره اجماع أهل العلم على أن الصديق أعلم الأمة وهذا بين فان الأمة لم تختلف في ولايته في مسألة الافصلها هو بعلم يبينه لهم وحجة يذكروها لهم من الكتاب والسنة كما بين لهم موت النبي صلى الله عليه وسلم وتثبيتهم على الأيمان وقراءته عليهم الآية ثم بين لهم موضع دفنه وبين لهم قتال مانعي الزكاة لما استراب فيه عمرو بن وهب لهم أن الخلافة في قريش في سقيفة بني ساعدة قلما ظن من ظن أنها تكون في غير قريش وقد استعمله النبي صلى الله عليه وسلم على أول حجة حجت من مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وعلم الناس أدق ما في العبادات ولولا سعة علمه بهم لم يستعمله وكذلك الصلاة استخلفه فيها ولولا علمه بهم لم يستخلفه ولم يستخلف غيره لافي حج ولا في صلاة وكتاب الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذه أنس من أبي بكر وهو أصح ما روى فيه او عليه اعتمد الفقهاء وفي الجملة لا يعرف لابي بكر مسألة من الشريعة غلط فيها وقد عرف غيره مسائل كثيرة كما بسط في موضعه وقد تنازعت الصحابة بعده في مسائل مثل الحد والاخوة ومثل العمريتين ومثل العول وغير ذلك من مسائل الفرائض وتنازعوا في مسألة الحرام والطلاق الثلاث بكلمة والخليفة والبرية والبنية وغير ذلك من مسائل الطلاق وكذلك تنازعوا في مسائل صارت مسائل نزاع بين الأمة الى اليوم وكان تنازعهم في خلافة عمر نزاع اجتihad محض كل منهم يقر صاحبه على اجتihadه كتنازع الفقهاء أهل العلم والدين وأما في خلافة عثمان فقوى النزاع في بعض الامور حتى صار يحصل كلام غليظ من بعضهم لبعض ولكن لم يقاتل بعضهم

بعضهم بعضا ببدول بسيف ولا غيره وأما في خلافة علي فتغلظ النزاع حتى تقاتلوا بالسيف
وأما في خلافة أبي بكر فلم يعلم أنه استقر بينهم نزاع في مسألة واحدة من مسائل الدين وذلك لكمال
علم الصديق وعدله ومعرفته بالأدلة التي تزيل النزاع فلم يكن يقع بينهم نزاع إلا أظهر الصديق من
الحجة التي تفصل النزاع ما يزيل معه النزاع وكان عامة الحجج الفاصلة للنزاع يأتي بها الصديق ابتداء
وقليل من ذلك يقوله عمر أو غيره فيقره أبو بكر الصديق وهذا مما يدل على أن الصديق ورعيته
أفضل من عمر ورعيته وعثمان ورعيته وعلى ورعيته فإن أبا بكر ورعيته أفضل الأئمة والأمة بعد
النبي صلى الله عليه وسلم ثم الأقوال التي خولف فيها الصديق بعد موته قوله فيها أرجح من قول من
خالفه بعد موته وطرد ذلك الجد والاختلاف فان قول الصديق وجهور الصحابة وأكبرهم أنه
يسقط الاختلاف وهو قول طوائف من العلماء وهو مذهب أبي حنيفة وطائفة من أصحاب الشافعي
وأحمد كابن العباس بن سريج من الشافعية وأبي حفص البرمكي من الحنابلة ويذكر ذلك رواية
عن أحمد والذين قالوا بتوريث الاختلاف مع الجد على وزيد وابن مسعود اختلفوا اختلافا
معروفا وكل منهم قال قولاً خالفه فيه الآخرون فدل على أنه سائر الصحابة وقد بسطنا الكلام على
ذلك في غير هذا الموضع في مصنف مفرد وبيننا أن قول الصديق وجهور الصحابة هو الصواب
وهو القول الراجح الذي تدل عليه الأدلة الشرعية من وجوه كثيرة ليس هذا موضع بسطها
وكذلك ما كان عليه الأمر في زمن صديق الأمة رضي الله عنه من جواز فسخ الحج إلى العمرة
بالتمتع وإن من طلق ثلاثاً بكلمة واحدة لا يلزمه الإطالة واحدة هو الراجح دون من يحرم الفسخ
ويلزم بالثلاث فإن الكتاب والسنة انما يدل على ما كان عليه الأمر في عهد النبي صلى الله عليه
وسلم وخلافة أبي بكر دون القول المخالف لذلك ومما يدل على كمال حال الصديق وأنه أفضل من
كل من ولي الأمة بل وعن ولي غيرهما من الأمم بعد الأنبياء أنه من المعلوم أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم أفضل الأولين والآخرين وأفضل من سائر الخلق من جميع العالمين وقد ثبت عنه
في الصحيحين أنه قال كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وأنه لا نبي بعدى
وسيكون خلفاء ويكثرون قالوا يا رسول الله فأتا أمرنا قال أوفوا ببيعة الأول فالأول ومن
المعلوم أن من تولى بعد الفاضل إذا كان فيه نقص كثير عن سياسة الأول ظهر له النقص
ظهوراً يبيننا وهذا معلوم من حال الولاية إذا تولى ملك بعد ملك أو قاض بعد قاض أو شيخ بعد شيخ أو
غير ذلك فإن الثاني إذا كان ناقص الولاية نقصاً يبيننا ظهر ذلك فيه وتغيرت الأمور التي كان الأول
قد نظمها وألفها ثم الصديق تولى بعداً كمل الخلق سياسة فلم يظهر في الإسلام نقص بوجه من
الوجوه بل قاتل المرتدين حتى عاد الأمر إلى ما كان عليه وأدخل الناس في الباب الذي خرجوا
منه ثم شرع في قتال الكفار من أهل الكتاب وعلم الأمة ما خفي عليهم وقواهم لما ضعفوا
وشجعهم لما جبنوا وسار فيهم سيرة توجب صلاح دينهم ودنياهم فاصلح الله بسببه الأمة في
علمهم وقدرتهم ودينهم وكان ذلك مما حفظ الله به على الأمة دينها وهذا مما يحقق أنه أحق الناس
بخلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما قول الرافضي لم يعرف حكم الكلالة حتى قال
فيها رأيها فالجواب أن هذا من أعظم علمه فان هذا الرأي الذي رآه في الكلالة قد اتفق عليه
جماهير العلماء بعده فانهم أخذوا في الكلالة بقول أبي بكر وهو من لا ولده ولا والد القول بالرأي
هو معروف عن سائر الصحابة كابن بكر وعمر وعثمان وعلى وابن مسعود وزيد بن ثابت ومعاذ بن
جبل لكن الرأي الموافق للعق هو الذي يكون لصاحبه أجران كراى الصديق فان هذا خير
من الرأي الذي غاية صاحبه أن يكون له أجر واحد وقد قال قيس بن عباد على رأيت مسيراً

المعروفة في هذا الموضع ثم إن
جهما وأبا الهذيل العلاف منعا
ذلك في الماضي والمستقبل ثم إن
جهما كان أشد تعطيلاً فقال بفنائه
الجنة والنار وأما أبو الهذيل فقال
بفناء حركات الجنة وجعلوا الرب
تعالى فيما لا يزال لا يمكن أن يتكلم
ولا يفعل كما قالوا لم يزل وهو لا يمكنه
أن يتكلم وأن يفعل ثم صار الكلام
والفعل ممكناً بغير حدوث شيء
يقتضى إمكانه وأما أكثر أتباعهما
فقرقوا بين الماضي والمستقبل كما
ذكر في غير هذا الموضع والمقصود
هنا أنه لما جعل من جعل التسلسل
نوعاً واحداً كما جعل من جعل
الدور نوعاً واحداً حصلت شبهة
فصار بعض المتأخرين كالآمدى
والأبهري يوردون أسئلة على
تسلسل المؤثرات ويقولون أنه
لا جواب عنه فذلك احتيج إلى بسط
الكلام في ذلك

(فصل) وما سلكه هؤلاء
المتأخرون في إبطال الدور والتسلسل
في العلل والمعلولات دون الآثار
فهو طريق صحيح أيضاً وإن كان
منهم من يورد على ذلك شكوكاً يجهز
بعضهم عن حلها كما قد بسط في غير
هذا الموضع لكنه طريق طويل
مشق لا حاجة إليه ولهذا لم يسلكه
أحد من النظار المتقدمين من أهل
الكلام الحديث فضلاً عن السلف
والأئمة فشيوخ المعتزلة والاشعرية
والكرامية وغيرهم من أصناف
أهل الكلام أثبتوا الصانع بطريق

هذا العهد عهد النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم أم رأي رأيته فقال بل رأي رأيته رواه أبو داود وغيره فإذا كان مثل هذا الرأي الذي حصل به من سفك الدماء ما حصل لا يمنع صاحبه أن يكون أماما فكيف بذلك الرأي الذي اتفق جماهير العلماء على حسنه وأما ما ذكره من قضائه في الجد بسبعين قضية فهذا كذب وليس هو قول أبي بكر ولا نقل هذا عن أبي بكر بل نقل هذا عن أبي بكر يدل على غاية جهل هؤلاء الروافض وكذبهم ولكن نقل بعض الناس عن عمر أنه قضى في الجد بسبعين قضية ومع هذا هو باطل عن عمر فإنه لم يمت في خلافة سبعون جدا كل منهم كان لابن ابنه أخوة وكانت تلك الوقائع تحتل سبعين قولا مختلفة بل هذا الاختلاف لا يحتمل كل جد في العالم فعلم أن هذا كذب وأما مذهب أبي بكر في الجد فإنه جعله أباه وهو قول بضعة عشر من الصحابة وهو مذهب كثير من الفقهاء كما تقدم وهو أظهر القولين في الدليل ولهذا يقال لا يعرف لأبي بكر خطأ في الفتيا بخلاف غيره من الصحابة فإن قوله في الجد أظهر القولين والذين وزوا الأخوة مع الجد وهم علي وزيد وابن مسعود وعمر في إحدى الروايتين عنه تفردوا في ذلك وجهور الفقهاء على قول زيد وهو قول مالك والشافعي وأحمد فالفقهاء في الجد إمام علي قول أبي بكر وإمام علي قول زيد الذي أمضاه عمر ولم يذهب أحد من أئمة الفتيا إلى قول علي في الجد وذلك مما يبين أن الحق لا يخرج عن أبي بكر وعمر فإن زيد أقاضى عمر مع أن قول أبي بكر أريح من قول زيد وعمر كان متوقفا في الجد وقال ثلاث وددت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يبين لنا الجد والكلالة وأبواب من أبواب الربا وذلك لأن الله تعالى سمي الجد بأبي غير موضع من كتابه كما قال تعالى أخرج أبايكم من الجنة وقوله ملأ أبايكم إبراهيم وقد قال يابني إسرائيل يابني آدم في غير موضع وإذا كان ابن الابن ابنا كان أبو الأب أبوا لأن الجد يقوم مقام الأب في غير مورد النزاع فإنه يسقط ولد الأم كالأب ويقدم على جميع العصبات سوى البنين كالأب ويأخذ مع الولد السدس كالأب ويجمع له بين الفرض والتعصيب مع البنات كالأب وأما في العريتين زوج وأبوين أو زوجة وأبوين فإن الأم تأخذ ثلث الباقي والباقي للأب ولو كان معها جد لاخذت الثلث كله عند جمهور الصحابة والعلماء إلا ابن مسعود لأن الأم أقرب من الجد وإنما الجد نظير الجد والأم تأخذ مع الأب الثلث والجد لا تأخذ مع الجد إلا السدس وهذا مما يقوى به الجد ولأن الأخوة مع الجد الأدنى كالإمام مع الجد الأعلى وقد اتفق المسلمون على أن الجد الأعلى يقدم على الأعمام فكذلك الجد الأدنى يقدم على الأخوة لأن نسبة الأخوة إلى الجد الأدنى كنسبة الأعمام إلى الجد الأعلى ولأن الأخوة لو كانوا الكونهم بنى الأب يشاركون الجد لكان بنوا الأخوة كذلك كما يقوم بنو البنين مقام آبائهم ولما كان بنوا الأخوة لا يشاركون الجد كان آبائهم الأخوة كذلك وعكسه البنون لما كان الجد يفرض له مع البنين فرض له مع بنى البنين وأما الحجة التي تروى عن علي وزيد في أن الأخوة يشاركون الجد حيث شبهوا ذلك بأصل شجرة خرج منها فرع آخر ومنه غصنان فأحد الغصنين أقرب إلى الأصل وأخر منه إلى الأصل وبهرج منه فرع آخر ومنه جدولان فأحدهما إلى الآخر أقرب من الجدول إلى النهر الأول فضمون هذه الحجة أن الأخوة أقرب إلى الميت من الجد ومن تدبر أصول الشريعة علم أن حجة أبي بكر وجهور الصحابة لا تعارضها هذه الحجة فإن هذه لو كانت صحيحة لكان بنو الأخوة أولى من الجد ولكان لهم أولى من جد الأب فإن نسبة الأخوة من الأب إلى الجد أبي الأب كنسبة الأعمام بنى الجد إلى الجد الأعلى جد الأب فلما أجمع المسلمون على أن الجد الأعلى أولى من الأعمام كان الجد الأدنى أولى من الأخوة وهذه حجة مستقلة تقتضي ترجيح الجد على الأخوة وأيضا للقائلون بمشاركة الأخوة للجد لهم أقوال

الحدوث والامكان وما يتعلق بذلك من غير احتياج إلى بناء ذلك على إبطال الدور والتسلسل كما هو الموجود في كتبهم فلا يوجد بناء اثبات الصانع على قطع الدور والتسلسل في العلل والمعلولات دون الآثار في كلام مثل أبي علي الجبائي وأبي هانم وعبد الجبار بن أحمد وأبي الحسين البصري وغيرهم ولا في كلام مثل أبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر وأبي بكر بن فورث وأبي اسحق الأسفراييني وأبي المعالي الجويني وأمثالهم ولا في كلام محمد بن كرام ومحمد بن الهيصم وأمثالهما ولا في كتب من يوافق المتكلمين في كثير من طرقهم مثل كلام أبي الحسن التيمي والقاضي أبي يعلى وأبي الوفاء بن عقيل وأبي الحسن بن الزاغوني وأمثالهم وكذلك غير هؤلاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وفي كلام متكلمي الشيعة كالنوسوي والطوسي وأمثالهما لأعلم أحد من متكلمي طوائف المسلمين جعل إثبات الصانع موقفا على إبطال الدور والتسلسل في العلل والمعلولات دون الآثار وإن كان هؤلاء يتفقون ما يبطلونه من الدور والتسلسل فالمرقصود أنهم لم يجعلوا إثبات الصانع متوقفا عليه بل من يذكرونهم إبطال التسلسل يذكرونه في مسائل الصفات والأفعال فإن هذا فيه نزاع مشهور

متعارضة متناقضة لادليل على شئ منها كما يعرف ذلك من يعرف الفرائض فعلم أن قول أبي بكر في
الجد أصح الاقوال كما أن قوله دائماً أصح الاقوال

(فصل) قال الرافضي فأى نسبة له عن قال سلوى قبل أن تفقدوني سلوى عن طرق
السماء فاني أعرف بها من طرق الارض قال أبو البختري رأيت علياً بعد المنبر بالكوفة وعليه
مدوغة كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم متقلداً بسيف رسول الله صلى الله عليه وسلم معتماً
بعامة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يده خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقعد على المنبر
فكشفت عن بطنه فقال سلوى من قبل أن تفقدوني فأنما بين الجواخ مني علم جم هذا سقط العلم
هذا العابد رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا ما رزقني رسول الله صلى الله عليه وسلم رزقاً من
غروحي أوحى إلى فوالله لو (١) بيتي وسادة فليست عليها لاقيت أهل التوراة بتوراتهم
وأهل الانجيل بالانجيلهم حتى ينطق الله التوراة والانجيل فتقول صدق على قدأناكم بما
أنزل الله في وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون والجواب أما قول علي سلوى فأنما كان
يخاطب بهذا أهل الكوفة ليعلمهم العلم والدين فان غالبهم كانوا جهالاً لم يدركوا النبي صلى الله عليه
وسلم وأما أبو بكر فكان الذين حول منبره هم كبار أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين تعلموا
من رسول الله صلى الله عليه وسلم العلم والدين فكانت رعية أبي بكر أعلم الامة وأدينها وأما الذين
كان علي يخاطبهم فهم من جملة عوام الناس التابعين وكان كثير منهم من شرار التابعين ولهذا
كان علي رضى الله عنه يذمهم ويدعو عليهم وكان التابعون بمكة والمدينة والشام والبصرة خيراً
منهم وقد جمع الناس الاقضية والفتاوى المنقولة عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي فوجدوا
أصوبها وأدلها على علم صاحبها أمور أبي بكر ثم عمر ولهذا كان ما يوجد من الامور التي وجد
نص يخالفها عن عمر أقل مما وجد عن علي وأما أبو بكر فلا يكاد يوجد نص يخالفه وكان هو الذي
يفصل الامور المشبهة عليهم ولم يكن يعرف منهم اختلاف على عهده وعامة ما تنازعوا فيه من
الاحكام كان بعد أبي بكر والحديث المذكور عن علي كذب ظاهر لا يجوز نسبة مثله الى علي
فان علياً أعلم بالله وبيد الله من أن يحكم بالتوراة والانجيل اذ كان المسلمون متفتحين على أنه
لا يجوز لمسلم أن يحكم بين أحد الابعاء أنزل الله في القرآن واذا انحساركم اليهود والنصارى الى
المسلمين لم يجز لهم أن يحكموا بينهم الابعاء أنزل الله في القرآن كما قال تعالى يا أيها الرسول لا يحزنك
الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون
للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوا الى قوله فان جاولاً فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وان تعرض
عنهم فلن يضروك شيئاً وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين الى قوله فاحكم
بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ولو
شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم
جميعاً الى قوله وان احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض
ما أنزل الله اليك فان تولوا فاعلم انما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وان كثيراً من الناس
لفاسقون واذا كان من المعلوم بالكتاب والسنة والاجماع أن الحاكم بين اليهود والنصارى
لا يجوز أن يحكم بينهم الابعاء أنزل الله على محمد سواء وافق ما بأيديهم من التوراة والانجيل
أو لم يوافقهم كان من نسب علياً الى أن يحكم بالتوراة والانجيل بين اليهود والنصارى أو يفتيهم
بذلك ويمدحه بذلك إما أن يكون من أجهل الناس بالدين وبما يدح به صاحبه وإما أن يكون

فيذكرون ابطال التسلسل
مطلقاً في العلل والآثار لا بطلان
حوادث لا أول لها بدليل التطبيق
ونحوه وأما التسلسل في الفاعلين
والعلل الفاعلة والعلل الغائية
دون الآثار فانهم مع اتفاقهم على
بطلانه لا يحتاجون اليه في اثبات
الصانع وأما التسلسل في الآثار
والشروط فهذا يحتاج اليه من
احتاج من نفاة ما يقوم به من
المقدورات والمرادات كالكلابية
وأكثر المعتزلة والكرامية ومن
وافق هؤلاء ومن أقدم من رأيت
ذكرني التسلسل في اثبات
واجب الوجود في المؤثرات خاصة
دون الآثار ابن سينا وهو بناء
على نفي التسلسل في العلل فقط
ثم اتبعه من سلك طريقته
كالسهروردي المقتول وأمثاله
وكذلك الرازي والطوسي وغيرهما
لكن هؤلاء زادوا عليه احتياج
الطريقة الى نفي الدور أيضاً والدور
القبلي مما اتفق القلاء على نفيه
ولو صرح انتفائه لم يحتج المتقدمون
والجمهور الى ذلك لان
المستدل بدليل ليس عليه أن
يذكر كل ما قد يخطر بقلوب الجهال
من الاحتمالات وينفيه فان هذا
لانهاية له وانما عليه أن ينفى من
الاحتمالات ما يتفقد ولا ريب أن
انقضاء الاحتمالات يختلف
 باختلاف الاحوال ولعل هذا هو
السبب في أن بعض الناس يذكر
في الأدلة من الاحتمالات التي ينفى عنها

(١) قوله بيتت كذا في الاصل
والمعروف وضعت فخر رتبته معصية

زندق المحدث أراد القدح في علي بمثل هذا الكلام الذي يستحق صاحبه الذم والعقاب دون المدح والثواب

(فصل) قال الرافضي وروى البيهقي بإسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من أراد أن ينظر إلى آدم في علمه وإلى نوح في تقواه وإلى إبراهيم في حله وإلى موسى في هيبته وإلى عيسى في عبادته فلينظر إلى علي بن أبي طالب فأثبت له ما تفرق فيهم والجواب أن يقال أولاً إن إسناده هذا الحديث والبيهقي يروى في الفضائل أحاديث كثيرة ضعيفة بل موضوعه كجرت عادة أمثاله من أهل الحديث ويقال ثانياً هذا الحديث كذب موضوع على رسول الله صلى الله عليه وسلم بل لا ريب عند أهل العلم بالحديث ولهذا لا يذكره أهل العلم بالحديث وإن كانوا أحراراً على جمع فضائل علي كالنسائي فإنه قصد أن يجمع فضائل علي في كتاب سماه الخصائص والترمذي قد ذكر أحاديث متعددة في فضائله ومنها ما هو ضعيف بل موضوع ومع هذا لم يذكره هذا ونحوه

(فصل) قال الرافضي قال أبو عمر الزاهد قال أبو العباس لا نعلم أحداً قال بعد نبيه سألوني من شئت إلى محمد الأعلى فسأله الأكابر أبو بكر وعمر وأشباههم ما حتى انقطع السؤال ثم قال بعد هذا يا جميل بن زياد إن ههنا علما جالوا أصبت له جملة الجواب أن هذا النقل انصح عن ثعلب فتعجب لم يذكره إسناده حتى يحتج به وليس ثعلب من أئمة الحديث الذين يعرفون صحبه من سقيه حتى يقال قد صح عنه كما إذا قال ذلك أحد أو يحيى بن معين أو البخاري ونحوهم بل من هو أعلم من ثعلب من الفقهاء يذكرون أحاديث كثيرة لأصل لها فكيف ثعلب وهو قد سمع هذا من بعض الناس الذين لا يذكرون ما يقولون عن أحد وعلى رضى الله عنه لم يكن يقول هذا بالمدينة لا في خلافة أبي بكر ولا عمر ولا عثمان وإنما كان يقول هذا في خلافة في الكوفة لا يعلم أولئك الذين لم يكونوا يعلمون ما ينبغي لهم علمه وكان هذا التقصيرهم في طلب العلم وكان على رضى الله عنه يأمرهم بطلب العلم والسؤال وحديث جميل بن زياد يدل على هذا فإن كميلاً من التابعين لم يصحبه إلا بالكوفة فدل على أنه كان يرى نقصاً من أولئك عن كونهم هم حملة العلم ولم يكن يقول هذا في المهاجرين والانصار بل كان عظيم الشناء عليهم وأما أبو بكر فلم يسأل علياً قطعاً شئاً وأما عمر فكان يشاور الصحابة عثمان وعلياً وعبد الرحمن وابن مسعود وزيد بن ثابت وغيرهم فكان علي من أهل الشورى كعثمان وابن مسعود وغيرهما ولم يكن أبو بكر ولا عمر ولا غيرهما من أكابر الصحابة يتخاضون علياً بسؤال والمعروف أن علياً أخذ العلم عن أبي بكر كما في السنن عن علي قال كنت إذا سمعت عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثاً نفعتني الله به ما شاء أن ينفعتني وإذا حدثني غيره حديثاً استعملته فاذا حلف لي صدقته وحديثي أبو بكر وصدق أبو بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد مؤمن يذنب ذنباً فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ثم يستغفر الله الاغفر الله له

(فصل) قال الرافضي وأهمل حدود الله فلم يقتص من خالدين الوليد ولا حذمة حيث قتل مالك بن نويرة وكان مسلماً وتزوج امرأته ليلة قتله وضاحها وأشار عليه عمر بقتله فلم يقتله والجواب أن يقال أولاً إن كان ترك قتل قاتل المعصوم مما يكره على الأئمة كان هذا من أعظم حجة شيعة عثمان على علي فإن عثمان خير من ملء الأرض من مثل مالك بن نويرة وهو خليفة المسلمين وقد قتل مظلوماً شهيداً بلا تأويل مسوغ لقتله وعلى لم يقتل قتله وكان هذا من أعظم ما امتنع به شيعة عثمان عن مبايعة علي فإن كان علي له عذر شرعي في ترك قتل قتلة عثمان

ما لا يحتاج غيره إلى ذلك ولكن هذا لا ضابط له كما أن الأسولة والمعارضات الفاسدة التي يمكن أن يوردها بعض الناس على الأدلة لانهاية لها فإن هذا من باب الخواطر الفاسدة وهذا لا يحصيه أحد إلا الله تعالى وإذا وقع مثل ذلك لناظر أو مناظر فإن الله يسر من الهدى ما يبين له فساد ذلك فإن هدايته خلقه وإرشاده لهم هو بحسب حاجتهم إلى ذلك وبحسب قبولهم الهدى وطلبهم له قصد أو عملاً ولهذا لما شرح الرازي طريقة ابن سينا في اثبات واجب الوجود قال أنه لم يذكر فيها إبطال الدور وذكّر ما ذكره في إبطال الدور ثم قال والانصاف أن الدور معلوم البطلان بالضرورة ولعل ابن سينا انما تركه لذلك والطريقة التي سلكها ابن سينا في اثبات واجب الوجود ليس هي طريقة أئمة الفلاسفة القدماء كآرسطو وأمثاله وهي عند التحقيق لا تنفيذ الاثبات مجرد وجود واجب وأما كونه مغايراً للافلال فهو مبني على نفى الصفات وهو توحيدهم الفاسد الذي قد بينا فساداً في غير هذا الموضع (١)

من سلك هذه الطريقة قد يفضي به الأمر إلى انكار وجود واجب مغاير لوجود الممكنات كما يقوله أهل الوحدة القائلون بوحدة الوجود من متأخري متصوفة هؤلاء الفلاسفة

(١) بياض بالأصل

تكون مسئلة اجتهاد كان رأى أبي بكر فيها أن لا يقتل خالد أو كان رأى عمر فيها قتله وليس عمر بأعلم من أبي بكر لا عند السنية ولا عند الشيعة ولا يجب على أبي بكر ترك رأيه لرأى عمر ولم يظهر دليل شرعى أن قول عمر هو الراجح فكيف يجوز أن يجعل مثل هذا عيباً لأبي بكر الأمن هو من أقر الناس علما ودينا وليس عندنا أخبار صحيحة ثابتة بأن الأمر جرى على وجهه بوجوب قتل خالد وأما ما ذكره من تزوجه بأمر أنه ليلة قتله فهذا مما لم يعرف بثبوته ولو ثبت أن كان هناك تأويل يمنع الرجم والفقهاء مختلفون في عدة الوفاة هل يجب للكافر على قولين وكذلك تنازعوا هل يجب على الذمية عدة وفاة على قولين مشهورين للسليين بخلاف عدة الطلاق فإن تلك بسبب الوطء فلا بد من براءة الرحم وأما عدة الوفاة فتجب بمجرد العقد فاذا مات قبل الدخول بها فهل تعد من الكافر أم لا فيه نزاع وكذلك أن كان دخل بها وقد حاضت بعد الدخول حيضة هذا إذا كان الكافر أصليا وأما المرتد إذا قتل أو مات على ردة ففي مذهب الشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد ليس عليها عدة وفاة بل عدة فرقة بآئنة لأن النكاح بطل بردة الزوج وهذه الفرقة ليست طلاقا عند الشافعي وأحمد وهي طلاق عند مالك وأبي حنيفة ولهذا لم يوجبوا عليها عدة وفاة بل عدة فرقة بآئنة فإن كان لم يدخل بها فلا عدة عليها كما ليس عليه أعدة من الطلاق ومعلوم أن خالد قتل مالك بن نويرة لأنه رآه مرتدا فإذا كان لم يدخل بأمر أنه فلا عدة عليها عند عامة الفقهاء وإن كان قد دخل بها فإنه يجب عليها استبراء بحيضة لأربعة كاملة في أحد قولهم وفي الآخر بثلاث حيض وإن كان كافرا أصليا فليس على امرأته عدة وفاة في أحد قولهم وإذا كان الواجب استبراء بحيضة فقد تكون حاضت ومن الفقهاء من يجعل بعض الحيضة استبراء فإذا كانت في آخر الحيض جعل ذلك استبراء لادلالته على براءة الرحم وبالجملة فنحن لم نعلم أن القضية وقعت على وجه لا يسوغ فيها الاجتهاد والظن بمن ذلك من قول من يتكلم بلا علم وهذا محرمه الله ورسوله

(فصل) قال الرافضي وخالف أمر النبي صلى الله عليه وسلم في توريث بنت النبي صلى الله عليه وسلم ومنعها فدل وتسمى بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير أن يستخلفه والجواب أما الميراث فجميع المسلمين مع أبي بكر في ذلك ما خلا بعض الشيعة وقد تقدم الكلام في ذلك وبيننا أن هذا من العلم الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم وأن قول الرافضة باطل قطعاً وكذلك ما ذكر من فدل والخلفاء بعد أبي بكر على هذا القول وأبو بكر وعمر لم يتعلقان فدل ولا غيرهما من العقار بنى ولا أعطيا أهلهم من ذلك شيئا وقد أعطيا بنى هاشم أضعاف أضغاف ذلك ثم لو احتج محتج بأن عليا كان يمنع المال ابن عباس وغيره من بنى هاشم حتى أخذ ابن عباس بعض مال البصرة وذهب به لم يكن الجواب عن علي إلا بأنه امام عادل قاصد للحق لا يتهم في ذلك وهذا الجواب هو في حق أبي بكر بطريق الأولى والآخرى وأبو بكر أعظم محبة لفاطمة ومراعاة لها من علي لابن عباس وابن عباس بعلي أشبه من فاطمة بأبي بكر فإن فضل أبي بكر على فاطمة أعظم من فضل علي على ابن عباس وليس تبرئة الانسان لفاطمة من الظن والهوى بأولى من تبرئة أبي بكر فإن أبا بكر امام لا يتصرف لنفسه بل للمسلمين والمال لم يأخذه لنفسه بل للمسلمين وفاطمة تطلب نفسها وبالضرورة تعلم أن بعد الحاكم عن اتباع الهوى أعظم من بعد الخصم الطالب لنفسه فإن علم أبي بكر وغيره مثل هذه القضية لكثرة مباشرتهم للنبي صلى الله عليه وسلم أعظم من علم فاطمة وإذا كان أبو بكر أولى بعلم مثل ذلك وأولى بالعدل فن جعل فاطمة أعظم منه في ذلك وأعدل كان من أجهل الناس لاسيما وجميع المسلمين الذين لا غرض لهم مع أبي بكر في هذه

يكن في هؤلاء من سلك هذه الطريقة في اثبات الصانع فضلا عن أن يجعلها هي العدة ويجعل مبناها على ما سنده كره من المقدمات وقد رأيت من أهل عصرنا من يصنف في أصول الدين ويجعلون عدة جميع الدين على هذا الأصل تبعاً لهؤلاء لكن منهم من لا يترك دليلاً أصلاً بل يجعل عدة في نفي النهاية امتناع وجود ما لا ينتهي من غير حجة أصلاً ولا تفريق بين النوعين ويرتب على ذلك جميع أصول الدين ثم من هؤلاء المصنفين من يدخل مع أهل وحدة الوجود المدعين للتحقيق والعرفان ويعتقد صحة قصيدة ابن الفارض لكونه قرأها على القنوي وأعان على شرحها لمن شرحها من اخوانه وهم مع هذا يدعون أنهم أعظم العالم توحيدا وتحقيقا ومعرفة فلينظر العاقل ما هو الرب الذي أثبت هؤلاء وما هو الطريق لهم إلى اثباته وتناقضهم فيه فإن القائلين بوحدة الوجود يقولون بقدوم العالم تصريحا ولزوما وذلك مستلزم للتسلسل ودليله الذي أثبت به واجب الوجود عدة فيه نفي كل ما يسمى تسلسلا وإضافيا صنفه من أصول الدين يذكر حدوث العالم موافقة لتكلمين المبطلين للتسلسل مطلقا في المؤثرات والآثار ومع هؤلاء يقول بوحدة الوجود المستلزمة لتقديمه والتسلسل موافقة لمتصوفة الفلاسفة الملاحدة

كان العربي وابن سبعين وابن
الفارض وأمثالهم وإذا كان
ما ذكره ابن سينا وأتباعه في اثبات
واجب الوجود صحيحا في نفسه وإن
كان لا حاجة إليه ولا يحصل المقصود
من اثبات الصانع به وكان الرازي
ونحوه يزعمون أن هذه الطريقة
هي الطريقة الكبرى في اثبات
الصانع وهي الطريقة التي سلكها
الأمدي مع أنه اعترض عليها
باعتراض ذكر أنه لا جواب له
عنه فحنن ذكرها على وجهها
وقال ابن سينا (إشارة) كل
موجود إذا التفت إليه من حيث
ذاته من غير التفات إلى غيره فاما
أن يكون بحيث يجب له الوجود في
نفسه أو لا يكون فإن واجب فهو
الحق بذاته الواجب وجوده من
ذاته وهو القيوم وإن لم يجب لم يجز
أن يقال هو بمنع بذاته بعدما
فرض موجودا بل إن قرن باعتباره
ذاته شرط مثل شرط عدم علته
صار مممتعا أو مثل شرط وجود
علته صار واجبا وأما أن لم يقترن
بهما شرط لا حصول علة ولا عدمها
بقي له من ذاته الأمر الثالث وهو
الامكان فيكون باعتبار ذاته الشيء
الذي لا يجب ولا يمنع فكل موجود
أما واجب الوجود بذاته وأما يمكن
الوجود بحسب ذاته (إشارة)
ما حقه في نفسه الامكان فليس
يصير موجودا من ذاته فإنه ليس
وجوده من ذاته أولى من عدمه
ومن حيث هو ~~ممكن~~ فإن صار

المسئلة فجميع أئمة الفقهاء عندهم أن الأنبياء لا يورثون ما لا وكلهم يحب فاطمة ويعظم قدرها
رضي الله عنها لكن لا يترك ما علموه من قول النبي صلى الله عليه وسلم لقول أحد من الناس ولم
يامرهم الله ورسوله أن يأخذوا دينهم من غير محمد صلى الله عليه وسلم لأعن أقاربه ولا عن غير أقاربه
وإنما أمرهم الله بطاعة الرسول واتباعه وقد ثبت عنه في الصحيحين أنه قال ما أفلح قوم ولوا أمرهم
امرأة فكيف يسوغ للإمامة أن تعدل عما علمته من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يحكي عن
فاطمة في كونها طلبت الميراث تظن أنها ترث

(فصل) وأما تسميته بخليفة رسول الله فإن المسلمين سموه بذلك فإن كان الخليفة هو
المستخلف كما ادعاه هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استخلفه كما يقول ذلك من يقوله
من أهل السنة وإن كان الخليفة هو الذي خلف غيره وإن كان لم يستخلفه ذلك الغير كما يقوله
الجمهور لم يحتج في هذا الاسم إلى الاستخلاف والاستعمال الموجود في الكتاب والسنة يدل على
أن هذا الاسم يتناول كل من خلف غيره سواء استخلفه أو لم يستخلفه كقوله تعالى ثم جعلناكم
خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون وقوله تعالى وهو الذي جعلكم خلائف
الأرض الآية وقال ولونشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض يخلفون وقوله واذكروا
أن جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وفي القصة الأخرى خلفاء من بعد عاد وقال موسى لأخيه
هرون اخلفني في قومي فهذا استخلاف وقال تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خليفة لمن
أراد أن يذكر وقال إن في اختلاف الليل والنهار أي هذا يخلف هذا وهذا يخلف هذا فهما
يتعاقبان وقال موسى عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فننظر كيف تعملون
وقال تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين
من قبلهم وقال للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة وقال يادادونا جعلنا خليفة في الأرض
فغالب هذه المواضع ليكون الثاني خليفة عن الأول وإن كان الأول لم يستخلفه وسمى الخليفة
خليفة لأنه يخلف من قبله والله تعالى جعله يخلفه كما جعل الليل يخلف النهار والنهار يخلف الليل
ليس المراد أنه خليفة عن الله كما ظنه بعض الناس كما قد بسطناه في موضع آخر والناس يسمون
ولاءة أمور المسلمين الخلفاء وقال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
المهتدين من بعدي ومعلوم أن عثمان لم يستخلف عليا وعمر لم يستخلف واحدا معينا وكان يقول
إن استخلف فإن أبابكر استخلف وإن لم استخلف فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستخلف
وكان مع هذا يقول لابي بكر يا خليفة رسول الله وكذلك خلفاء بني أمية وبني العباس كثير منهم
لم يستخلفه من قبله فعلم أن الاسم عام فبين خلف غيره وفي الحديث إن صح وددت أني رأيت أو
قال رجة الله على خلفائي قالوا ومن خلفاء أولي رسول الله قال الذي يحبون سنتي ويعلمونها الناس
وهذا إن صح من قول النبي صلى الله عليه وسلم فهو حجة في المسئلة وإن لم يكن من قوله فهو يدل
على أن الذي وضعه كان من عادتهم استعمال لفظ الخليفة فبين خلف غيره وإن لم يستخلفه فاذا قام
مقامه وسد مسدده في بعض الأمور فهو خليفة عنه في ذلك الأمر

(فصل) قال الرافضي ومنها ما روي عن عمر روى أبو نعيم الحافظ في كتابه حلية الأولياء أنه
قال لما احتضر ياليتني كنت كبش القوي فسموني ما بد الله ثم جاءهم أحب قومهم إليهم
فذهبوني وجعلوا نصفي شواء ونصفي قديد أفا كلوني فأكون عذرة ولا أكون بشرا وهل هذا
الاسم لقول الكافر ياليتني نشت ترابا (قال) وقال لابن عباس عند احتضاره لو أني ملء الأرض
ذهبا ومثله معه لا قديت به نفسي من هول المطلاع وهذا مثل قوله ولو أن للذين ظلموا ما في

أحدهما أولى فلهذا ورثني أو غيبته فوجود كل ممكن الوجود هو من غيره ثم قال تنبيه أما أن يتسلسل ذلك إلى غير النهاية فيكون كل واحد من آحاد السلسلة ممكناً في ذاته والجملة معلقة بها فتكون غير واجبة أيضاً ويجب تغييرها ولتزد هذا بياناً (١) شرح كل جملة كل واحد منها معلول فانها تقتضي علة خارجة عن آحادها وذلك لانها إما أن لا تقتضي علة أصلاً فتكون واجبة غير معلولة وكيف يتأتى هذا وانما تجب بذاتها وإما أن تقتضي علة هي الآحاد بأسرها فتكون معلولة لا آحادها فان تلك الجملة والكل شيء واحد وأما الكل بمعنى كل واحد فليس تجب به الجملة وإما أن تقتضي علة هي بعض الآحاد وليس بعض الآحاد أولى بذلك من بعض ان كان كل واحد منها معلولاً ولان علتها أولى بذلك وإما أن تقتضي علة خارجة عن الآحاد كلها وهو الثاني (إشارة) كل علة جملة هي غير شيء من آحادها فهي علة أولاً للآحاد ثم للجملة والا فلتكن الآحاد غير محتاجة إليها فالجملة اذا عتبت بآحادها لم تحتاج إليها بل ربما كان شيء علة

(١) قوله بياناً شرح كذا في الاصل ولعل لفظ شرح مزيد من النسخ أو يكون الاصل بياناً وشرحاً وعلى كل حال فأقول الكلام كل جملة الخ كتبه رحمه

الأرض جميعاً ومثله معه لا فقد وابه من سوء العذاب فلينظر المتصف العاقل قول الرجلين عند احتضارهما وقول علي متى ألقى الأحبة * محمد وأخزبه متى يبعث أشقاها وقوله حين ضربه ابن ملجم فزت ورب الكعبة ❁ والجواب ان في هذا الكلام من الجهالة ما يدل على فرط جهل قائله وذلك أن ما ذكره عن علي قد نقل مثله عن هودون أبي بكر وعثمان وعلى بل نقل مثله عن بكفر علي بن أبي طالب من الخوارج كقول بلال عتيق أبي بكر عند الاحتضار وأمر أنه تقول وأحبابه وهو يقول وأطرباه غداً ألقى الأحبة محمد وأخزبه وكان عمر قد دعا لعارضوه في قسمة الأرض فقال اللهم اكفني بلا لادويه فما حال الحول وفيهم عين تطرف وروى أبو نعيم في الحلية حدثنا القطيعي حدثنا الحسن بن عبد الله حدثنا عمر بن سيار حدثنا عبد الحميد بن بهرام عن شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن الحرث بن عمار قال طعن معاذ وأبو عبيدة وشرجيل بن حسنة وأبو مالك الأشعري في يوم واحد فقال معاذ انه رجة ربكم ودعوة نبيكم وقبض الصالحين قبلكم اللهم آت آل معاذ النصيب الا وفرن هذه الرحمة فما أمسى حتى طعن ابنه عبد الرحمن بكراهة الذي كان به يكنى وأحب الخلق إليه فرجع من المسجد فوجده مقرراً وباق فقال يا عبد الرحمن كيف أنت قال يا أبت الحق من ربك فلا تكون من الممترين قال وأناستجدني ان شاء الله من الصابرين فامسك ليلة ثم دفنه من الغد وطعن معاذ فقال حين اشتد به النزاع فترع نزعاً لم ينزع أحد وكان كلماً أفاق فتح طرفه وقال رب اخنقني خنقاً فوعزتك انك لتعلم أن قلبي يحبك وكذلك قوله فزت ورب الكعبة قد قالها من هودون على قالها عمر بن فهيرة مولى أبي بكر الصديق لما قتل يوم بئر معونة وكان قد بعثه النبي صلى الله عليه وسلم مع سرية قبل نجد قال العلماء بالسيرة طعنه جبار بن سلمي فانفذه فقال عامر فزت والله فقال جبار ما قوله فزت والله قال عمرو بن الزبير يرون أن الملائكة دفنته وشيب الخارجي لما طعن دخل في الطعنة وجعل يقول وعجلت اليد الرب اترضى وأعرف شخصاً من أصحابنا لما حضرته الوفاة جعل يقول حبيبي ها قد جئتك حتى خرجت نفسي ومثل هذا كثير وأما خوف عمر في صحيح البخاري عن المسور بن مخرمة قال لما طعن عمر جعل يأم فقال ابن عباس وكأنه يحزره أي يزيل جزعه يا أمير المؤمنين لئن كان ذلك لقد صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحسنت صحبته ثم فارقت وهو عنك راض ثم صحبت أبا بكر فاحسنت صحبته ثم فارقت وهو عنك راض ثم صحبت المسلمين فاحسنت صحبتهم ولئن فارقتهم لتفارقهم وهم عنك راضون فقال أما ما ذكرت من صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضاه فان ذلك من الله من به علي وأما ما ذكرت من صحبة أبي بكر ورضاه فان ذلك من الله من به علي وأما ما ترى من جزعي فهو من أجل وأجل أصحابك والله لو أن لي طلاع الأرض لافتديت به من عذاب الله قبل أن أراه وفي صحيح البخاري عن عمرو بن ميمون في حديث قتل عمر قال يا ابن عباس انظر من قتلني فقال ساعة ثم جاء فقال غلام المغيرة قال الصنع قال نعم قال قاتله الله لقد أمرت به معروفاً الحمد لله الذي لم يجهل قلبي بيد رجل يدعى الاسلام قد كنت أنت وأبول تجبان أن يكثر العلوج بالمدينة وكان العباس أكثرهم رقياً فقال ان شئت فعلت أي أن شئت قتلناهم قال كذبت بعد ما تعلموا بلسانكم وصلوا قبلكم وجوا بحكم فاحتمل إلى بيته فانطلقا معه وكان الناس لم تصبهم مصيبة قبل يومئذ فقائل يقول لا بأس وقائل يقول أخاف عليه فأتى بنيذ فشر به فخرج من جوفه ثم أتى بلبن فشر به فخرج من جوفه فعملوا أنه ميت ودخلنا عليه وجاء الناس يشنون عليه وجاء رجل شاب فقال أبشري يا أمير المؤمنين بشري الله لك من صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدم في الاسلام ما قد علمت

ووليت فعدلت ثم شهادة قال وددت ذلك كفا فالأعلى ولا لى فلما أدبر إذا ازاره عيسى الارض فقال
 رذو على السلام قال يا ابن أخي ارفع ازارك فإنه أتى لثوبك وأتقى لربك يا عبد الله من عمر
 انظر ما على من الدين فحسبه فوجده ستة وثمانين ألفا أو نحوه قال ان وفي له مال آل عمر فأذن من
 أموالهم والأفاسأل في بني عدي بن كعب فان لم تغ أموالهم والأفاسأل في قريش ولا تعدهم الى
 غيرهم فأذعننى هذا المال انطلق الى عائشة أم المؤمنين فقل يقرأ عليك عمر السلام ولا تنقل أمير
 المؤمنين فانى است اليوم للمؤمنين أميرا وقل يستأذن عمر بن الخطاب أن يدفن مع صاحبيه فسلم
 واستأذن ثم دخل عليها فوجدها قاعدة تبكي فقال يقرأ عليك عمر السلام ويستأذن أن يدفن مع
 صاحبه قالت كنت أريده لنفسي ولا وثرني اليوم على نفسي فلما أقبل قيل هذا عبد الله بن عمر
 قد جاء فقال ارفعوني فاستند به رجل اليه فقال ما ليدك قال الذى تحب يا أمير المؤمنين أذنت
 قال الحمد لله ما كان شئ أهم من ذلك فاذا أنا قبضت فاحلوني ثم سلم وقل يستأذن عمر بن الخطاب
 فان أذنت لى فأدخلوني وان ردتى فردوني الى مقابر المسلمين وذ كرت عام الحديث فى نفس
 الحديث أنه يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مات وهو عنه راض ورعيته عنه رضوان مقرون
 بعدله فيهم ولما مات كانهم لم يصابوا بعصية قبل مصيبتهم لعظمها عندهم وقد ثبت فى الصحيح أن
 النبي صلى الله عليه وسلم قال خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم
 وشرا أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم ولم يقتل عمر رضى الله عنه
 رجل من المسلمين لرضا المسلمين عنه وانما قتله كافر فارسى مجوسى وخشيته من الله لكمال علمه
 فان الله تعالى يقول انما يخشى الله من عباده العلماء وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلى
 ولصدره أزيز كازير الرجل من البكاء وقرأ عليه ابن مسعود سورة النساء فلما بلغ الى قوله فكيف
 اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهيدا قال حسبك فنظرت الى عينيه وهما
 تذرفان وقد قال تعالى قل ما كنت بدعاً من الرسل وما أدري ما يفعل بى ولا بكم وفى صحيح مسلم
 أنه قال لما قتل عثمان بن مظعون قال ما أدري والله وأنا رسول الله ما يفعل بى ولا بكم وفى
 الترمذى وغيره عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال انى أرى ما لا ترون وأسمع ما لا
 تسمعون أظنت السماء وحق لها أن تنط ما فيها موضع أربع أصابع الا وملك واضع جبهته ساجدا
 لله والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وما لتذتم بالنساء على الفرش ولخرجتم الى
 الصعدات تجأرون الى الله وددت أنى كنت شجرة تعضد وقوله وددت أنى كنت شجرة تعضد قيل
 انه من قول أبي ذر لامن قول النبي صلى الله عليه وسلم وقال تعالى ان الذين هم من خشية ربهم
 مشفقون والذين هم بآيات ربهم يؤمنون والذين هم بربهم لا يشركون الآية وفى الترمذى
 عن عائشة قالت قلت يا رسول الله هو الرجل يرنى ويسرق ويخاف فقال لا يا ابنة الصديق ولكنه
 الرجل يصلى ويتصدق ويخاف أن لا يقبل منه وأما قول الرافضى وهل هذا الا مسا ولقول
 الكافر باليتنى كنت تراها فهذا جهل منه فان الكافر يقول ذلك يوم القيامة حين لا تقبل توبة
 ولا تنفع حسنة وأما من يقول ذلك فى الدنيا فهذا يقول فى دار العمل على وجه الخشية لله في شاب
 على خوفه من الله وقد قالت مريم اليبنى مت قبل هذا وكنت نسيما نسيما ولم يكن هذا كتمنى
 الموت يوم القيامة ولا يجعل هذا كقول أهل النار كما أخبر الله عنهم بقوله ونادوا يا مالك ليقض
 علينا ربك ذلك قوله ولو أن للذين ظلموا فى الأرض جيعا ومثله معه لا فتدوا به من سوء
 العذاب يوم القيامة وبداهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فهذه الأخبار عن أحوالهم يوم القيامة
 حين لا ينفع توبة ولا خشية وأما فى الدنيا فالعبد اذا خاف ربه كان خوفه مما يشبه الله عليه فن

لبعض الأحاد دون بعض ولم يكن
 علة للجملة على الإطلاق (إشارة)
 كل جملة مترتبة من علل ومعلولات
 على الولاء وفيها علة غير معلولة فهي
 طرف لانها ان كانت وسطا فهي
 معلولة (إشارة) كل سلسلة مترتبة
 من علل ومعلولات كانت متناهية
 أو غير متناهية فقد ظهر أنها
 اذا لم يكن فيها الامعلول احتاجت
 الى علة خارجة عنها لكن يتصل بها
 لا محالة طرف فظهر أنه ان كان فيها
 ما ليس بمعلول فهو طرف ونهاية
 فكل سلسلة تنتهى الى واجب
 الوجود بذاته (قلت) مضمون هذا
 الكلام أن الموجود اما واجب بنفسه
 واما ممكن لا يوجد الا بغيره كما قرر ذلك
 فى الاشارتين لكن قد قيل ان
 فى الكلام تكرير الاحتجاج اليه
 واذا كان الممكن لا يوجد الا بغيره
 فهو مفعول معلول ويمتنع تسلسل
 المعلولات لان كل واحد من تلك
 الأحاد ممكن والجملة متعلقة بتلك
 الممكنات فتكون ممكنة غير واجبة
 أيضا فيجب بغيرها وما كان غير
 جملة الممكنات وأحاديها فهو واجب
 فهذا معنى قوله اما أن يتسلسل ذلك
 الى غير النهاية فيكون كل واحد من
 أحاد السلسلة ممكنا فى ذاته والجملة
 معاقبة بها فتكون غير واجبة
 أيضا ويجب بغيرها لكن قوله
 اما أن يتسلسل يحتاج أن يقال
 واما أن لا يتسلسل فقيل انه حذف

خاف الله في الدنيا آمنه يوم القيامة ومن جعل خوف المؤمن من ربه في الدنيا كخوف الكافر في الآخرة فهو كمن جعل الظلمات كالنور والظل كالحرور والاحياء كالاموات ومن تولى أمر المسلمين فعديل فيهم عدل لا يشهد به عامتهم وهو في ذلك يخاف الله أن يكون ظلم فهو أفضل من يقول كثير من رعيته أنه ظلم وهو في نفسه آمن من العذاب مع أن كليهما من أهل الجنة والحوارج الذين كفروا عليا واعتقدوا أنه ظالم مستحق للقتل مع كونهم ضللا لا مخطئين هم راضون عن عمر معظمون لسيرته وعدله وبعدل عمر يضرب المثل حتى يقال سيرة العمرين سواء كانا عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز كما هو قول أهل العلم والحديث كأحمد وغيره أو كانا أبابكر وعمر كما تقول طائفة من أهل اللغة كأبي عبيد وغيره فإن عمر بن الخطاب داخل في ذلك على التقديرين ومعلوم أن شهادة الرعية لأعيانها أعظم من شهادته هو لنفسه وقد قال تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه مرّ عليه بجنازة فأتوا عليه باخيرا فقال وجبت وجبت ومرّ عليه بجنازة فأتوا عليها شرا فقال وجبت وجبت قالوا يا رسول الله ما قولك وجبت وجبت قال هذه الجنازة أنثيت عليها خيرا فقلت وجبت لها الجنة وهذه الجنازة أنثيت عليها شرا فقلت وجبت لها النار أنتم شهداء الله في أرضه وفي المسند عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يوشك أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار قالوا يا رسول الله قال بالثناء الحسن وبالثناء السيئ ومعلوم أن رعية عمر انتشرت شرفا وغربا وكانت رعية عمر خيرا من رعية علي وكان رعية علي جزأ من رعية عمر ومع هذا كله هم يصفون عدله وزهده وسياسته ويعظمونه والامة قرنا بعد قرن تصف عدله وزهده وسياسته ولا يعرف أن أحدا طعن في ذلك والرافضة لم تطعن في ذلك بل لما غلت في علي جعلت ذنب عمر كونه تولى وجعلوا يطالبون له ما يتبين له ظلمه فلم يمكنهم ذلك وأما على رضي الله عنه فإن أهل السنة يحبونه ويتولونه ويشهدون بأنه من الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين لكن نصف رعيته يطمعون في عدله فالحوارج يكفرونه وغير الحوارج من أهل بيته وغير أهل بيته يقولون أنه لم ينصفهم وشيعة عثمان يقولون أنه من ظلم عثمان وبالجملة لم يظهر لعلّي من العدل مع كثرة الرعية وانتشارها ما ظهر لعمر ولا قريب منه وعمر لم يول أحدا من أقاربه وعليّ وليّ أقاربه كما ولي عثمان أقاربه وعمر مع هذا يخاف أن يكون ظلمهم فهو أعدل وأخوف من الله من عليّ فهذا عما يدل على أنه أفضل من عليّ وعمر مع رضارعيته عنه يخاف أن يكون ظلمهم وعليّ يشك من رعيته (١) ويظلمهم ويدعو عليهم ويقول اني أغضهم ويبغضوني وأسأهم ويسأوني اللهم فابدأني بهم خيرا منهم وأبدلهم بي شرا مني فأى الفريقين أحق بالامن ان كنتم تعلمون

(فصل) قال الرافضي وروى أصحاب الصحاح من مسند ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في مرض موته ائتوني بدواة وقرطاس أكتب لكم كتابا لا تضلون به من بعدي فقال عمران الرجل اليه هجر حسبنا كتاب الله فكثرا للخط فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجوا عني ما ينبغي التنازع لدي فقال ابن عباس الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عمر لما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم ماتت أمات محمد ولا يموت حتى يقطع أيدي رجال وأرجلهم فلما نهاه أبو بكر وتلا عليه انك ميت وانهم ميتون وقوله أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم قال كافي ما سمعت هذه الآية والجواب أن يقال أما عمر فقد ثبت من علمه وفضله ما لم يثبت لاحد غير أبي بكر ففي صحيح مسلم عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم

ذلك اختصارا اذ كان هو مقصوده والمعنى وان لم تتسلسل الممكنات انتهت الى واجب الوجود وهو المطلوب ولو قيل بدل هذا اللفظ ان تسلسل ذلك كان هو العبارة المناسبة لمطلوبه ثم ذكر شرح هذا الدليل على وجه تفصيلي بعد ان ذكره مجملا فقال اذا تسلسلت الممكنات وكل منها معلول فانها تقتضي عللة خارجة عن آحادها لانه اما أن يكون لها عللة واما أن لا يكون واذا كان لها عللة فالعللة اما المجموع واما بعضه واما خارج عنه والاقسام متمتعة الا الاخير اما الاول وهو أن لا تقتضي عللة أصلا فتكون الجملة واجبة غير معلولة فهذا لا يتأتى لانها انما تجب بآحادها وما واجب بآحادها كان معلولا واجبا بغيره وهذا يقرره بعضهم كالرازي بوجهين أحدهما أن الجملة مركبة من الآحاد وآحادها غيرها وما افتقر الى غيره لم يكن واجبا بنفسه وهو تقرر بضعف لانه لو قدر أن كل واحد من الاجزاء واجب بنفسه لم يمتنع أن تكون الجملة واجبة بنفسها فان مجموع الامور الواجبة بنفسها لا يمتنع ان تكون غير محتاجة الى أمور خارجة عنها وهذا هو المراد بكونه واجبا بنفسه ولكن هذا من جنس حجتهم على نفي الصفات بنفي التركيب وهي حجة داحضة (١) قوله ويظلمهم هكذا في الاصل ولعله بضم ففتح فتشديد اللام المكسورة أى ينسبهم الى الظلم كتبه معججه

(الوجه الثاني) ان كل واحد من
الآحاد ممكن غير واجب والجملة
لا تحصل الا بها فما لا يحصل الا
بالممكن أولى أن يكون ممكنا وهذا
التقرير خير من ذلك وهذا التقرير
الثاني هو الذي ذكره السهروردي
في تلويحاته وهو أحد الوجهين
الذين ذكرهما الرازي وهو أحد
وجهي الآمدي أيضا (قال
السهروردي) لما كان كل واحد من
الممكنات يحتاج الى العلة فجميعها
محتاج لانه معلول الآحاد الممكنة
فيفتقر الى علة خارجة عنه وهي غير
ممكنة لانها لو كانت ممكنة كانت
من الجملة فتكون اذا واجبة الوجود
وقد قررنا الآمدي بوجه ثالث
وهو أنها ان كانت الجملة واجبة
بذاتها فهو عين المطلوب فقال
الجملة اما أن تكون واجبة لذاتها
واما أن تكون ممكنة لاجزائها
تكون واجبة والا لما كانت آحادها
ممكنة وقد قيل انها ممكنة ثم قال
وان كانت واجبة فهو مع الاستحالة
عين المطلوب وهذا الوجه الثاني
الذي ذكره هو وجه ثالث وليس
هذا يحصل لا قصود لانه حينئذ
لا يلزم ثبوت واجب بنفسه خارج
عن جملة الممكنات وقد ورد بعضهم
على هذا سؤالا فقال اذا كانت
الآحاد ممكنة ومعناه افتقار كل
واحد الى علته وكانت الجملة هي
مجموع الآحاد فلا مانع من اطلاق
الوجوب وعدم الامكان عليها بمعنى
أنها غير مفقورة الى أمر خارج

أنه كان يقول قد كان في الامم قبلكم محدثون فان يكن في أمي أحد فمهر قال ابن وهب تفسير
محدثون ملهمون وروى البخاري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انه كان فيما
مضى قبلكم من الامم محدثون وانه ان كان في أمي هذه منهم فانه عمر بن الخطاب وفي لفظ
البخاري لقد كان فيمن كان قبلكم من بني اسرائيل رجال يكلمون من غير أن يكونوا أنبياء
فان يكن في أمي منهم أحد فمهر وفي الصحيح عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بينا
أنا نائم اذ رأيت قدحا أتيت به فيه لبن فشربت منه حتى اني لأرى الري يخرج من أظفاري ثم
أعطيت فضلي عمر بن الخطاب قالوا فما أولته يا رسول الله قال العلم وفي الصحيحين عن أبي سعيد قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا أنا نائم رأيت الناس يعرضون علي وعليهم قصص منها ما يبلغ
الشدى ومنها ما يبلغ دون ذلك ومر عمر بن الخطاب وعليه قصص بجرة قالوا ما أولت ذلك يا رسول الله
قال الدين وفي الصحيحين عن ابن عمر قال قال عمر وافقت ربي في ثلاث أو وافقتي ربي في ثلاث
وفي أسارى بدر وللبخاري عن أنس قال قال عمر وافقت ربي في ثلاث أو وافقتي ربي في ثلاث
قلت يا رسول الله لو اتخذت من مقام ابراهيم مصلى فزلت واتخذت من مقام ابراهيم مصلى وقلت
يا رسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحباب فانزل الله آية الحجاب
وبلغني معاتبه النبي صلى الله عليه وسلم بعض أزواجه فدخلت عليهن فقلت ان اتيهن أو ليبدلن
الله رسوله خيرا منكن حتى أتت إحدى نسائه فقالت يا عمر أما في رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما يعظ نساءه حتى تعظهن أنت فانزل الله عسى ربه ان يطلقكن أن يبده أزواجهن منكن
الآية وأما قصة الكتاب الذي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد أن يكتبه فقد جاء مبينا
كافي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه ادعى لي
أبال وأحالك حتى أكتب كتابا فاني أخاف أن يتخني متمن ويقول قائل أنا أولى وبأبي الله والمؤمنون
الأبا بكر وفي صحيح البخاري عن القاسم بن محمد قال قالت عائشة وأرأساه فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لو كان وأناحي فاستغفر لك وأدعوك قالت عائشة واثكل كدام والله اني لاطنك تحب
موتي فلو كان ذلك لطلت آخر يومك مع رسائبعض أزواجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بل أنا وأرأساه لقد هممت أن أرسل الى أبي بكر وابنه فاعهد أن يقول القائلون أو يتخني المتمنون
ويدفع الله وبأبي المؤمنين وفي صحيح مسلم عن ابن أبي مليكة قال سمعت عائشة وسئلت من كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم مستخلفا لو استخلف قالت أبو بكر فقبل لها ثم من بعد أبي بكر
قالت عمر قبل لها ثم من بعد عمر قالت أبو عبيدة عامر بن الجراح ثم انتهت الى هذا وأما عمر فاشتبه
عليه هل كان قول النبي صلى الله عليه وسلم من شدة المرض أو كان من أقواله المعروفة والمرض
جائز على الانبياء ولهذا قال ماله أهجر فشك في ذلك ولم يجزم بانه هجر والشك جائز على عرفانه
لامعصوم الا النبي صلى الله عليه وسلم لاسيما وقد شك بشبهة فان النبي صلى الله عليه وسلم كان
مرضا فلم يدرأ كلامه كان من وهج المرض كما يعرض للمريض أو كان من كلامه المعروف الذي
يجب قبوله ولذلك ظن أنه لم يمت حتى تبين أنه قد مات والنبي صلى الله عليه وسلم قد عزم على أن
يكتب الكتاب الذي ذكره لعائشة فلما رأى أن الشك قد وقع علم أن الكتاب لا يرفع الشك فلم
يتبق فيه فائدة وعلم أن الله يجمعهم على ما عزم عليه كما قال وبأبي الله والمؤمنون الأبا بكر وقول
ابن عباس ان الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أن يكتب الكتاب
يفتضي أن هذا الحائل كان رزية وهو رزية في حق من شك في خلافة الصديق أو اشتبه عليه
الامر فانه لو كان هنالك كتاب لزال هذا الشك فاما من علم أن خلافته حق فلا رزية في حقه والله

عنها وان كانت أبعاضها مما يفتقر بعضها الى بعض قال الآمدي وهذا ساقط لانه اذا كانت الجملة غير ممكنة كانت واجبة بذاتها وهي مجموع الاحاد وكل واحد من الاحاد ممكن فالجملة أيضا ممكنة بذاتها والواجب بذاته لا يكون ممكنا بذاته (قلت) وهذا السؤال يحتمل ثلاثة أوجه أحدها أن يقال انها واجبة بالاحاد والاجتماع جميعا ومعلوم أن الجملة هي الاحاد واجتماعها فاذا كان ذلك ممكنا كانت الذات ممكنة فيكون السؤال ساقطا كما قال الآمدي (الثاني) أن يقال المجموع واجب بأحاده الممكنة ولا يجعل المجموع نفسه ممكنا بل يقال المجموع واجب بالاحاد الممكنة وهذا هو السؤال الذي يقصده من يفهم ما يقول وحينئذ فسيأتى جوابه بأن الاجتماع الذي للممكنات أولى أن يكون ممكنا لكونه عرضا لها والعرض محتاج الى موارد فاذا كانت ممكنة كان هو أولى بالامكان وغير ذلك (الاحتمال الثالث) ان يقال كل واحد من الاحاد يترجح بالآخر والمجموع ممكن أيضا لكنه يترجح بترجح الاحاد المتعاقبة وهذا السؤال ذكره الآمدي موردا له على هذه الخطة في كتابه المسي بدقائق الحقائق قال ما المانع من كون الجملة ممكنة الوجود ويكون ترجحها بترجح احادها وترجح احادها بترجح كل واحد بالآخر الى غير النهاية (قال) وهذا اشكال مشكل وربما

الجد ومن توهم أن هذا الكتاب كان بخلافه على فهو ضال باتفاق عامة الناس من علماء السنة والشيعة اما أهل السنة فتفقون على تفضيل أبي بكر وتقدمه وأما الشيعة القائلون بأن عليا كان هو المستحق للإمامة فيقولون انه قد نص على امامته قبل ذلك نصا جليا ظاهرا معروفا وحينئذ فلم يكن يحتاج الى كتاب وان قيل ان الامة مجتدة النص المعلوم المشهور فلا ن تكتم كتابا حضره طائفة قليلة أولى وأحرى وأيضاً لم يكن يجوز عندهم تأخير البيان الى مرض موته ولا يجوز له ترك الكتاب لشك من شك فلو كان ما يكتبه في الكتاب مما يجب بيانه وكتابته لكان النبي صلى الله عليه وسلم يبينه ويكتبه ولا يلتفت الى قول أحد فانه أطوع الخلق له فعلم أنه لما ترك الكتاب لم يكن الكتاب واجبا ولا كان فيه من الدين ما يجب كتابته حينئذ اذ لو وجب لفعله ولو أن عمر رضى الله عنه اشتبه عليه أمر ثم تبين له أو شك في بعض الامور فليس هو أعظم ممن يفتى ويقضى بأمره ويكون النبي صلى الله عليه وسلم قد حكم بخلافها مجتهدا في ذلك ولا يكون قد علم حكم النبي صلى الله عليه وسلم فان الشك في الحق أخف من الجزم بنقيضه وكل هذا باجتهاد سائغ كان غايته أن يكون من الخطا الذي رفع الله المؤاخذه به كما قضى على في الحامل المتوفى عنها زوجها أنها تعتد بعد الاجلين مع ما ثبت في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لما قيل له ان أبا السنا بل بن بعكك أفتى بذلك سبيعة الاملية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذب أبو السنا بل حلت فانكحى من شئت فقد كذب النبي صلى الله عليه وسلم هذا الذي أفتى بهذا أبو السنا بل لم يكن من أهل الاجتهاد وما كان له أن يفتى بهذا مع حضور النبي صلى الله عليه وسلم وأما علي وابن عباس وان كانا أفتيا بذلك لكن كان ذلك عن اجتهاد وكان ذلك بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن بلغهما قصة سبيعة وهكذا سائر أهل الاجتهاد من الصحابة رضى الله عنهم اذا اجتهدوا فافتوا وقضوا وحكموا بأمر والسنة بخلافه ولم تبلغهم السنة كانوا مثابين على اجتهادهم مطيعين لله ورسوله فيما فعلوه من الاجتهاد بحسب استطاعتهم ولهم أجر على ذلك ومن اجتهد منهم وأصاب فله أجران والناس متنازعون هل يقال كل مجتهد مصيب أم المصيب واحد وفصل الخطاب أنه ان أريد بالمصيب المطيع لله ورسوله فكل مجتهد اتقى الله ما استطاع فهو مطيع لله ورسوله فان الله لا يكلف نفسا الا وسعها وهذا عاجز عن معرفة الحق في نفس الامر فسقط عنه وان عني بالمصيب العالم بحكم الله في نفس الامر فالمصيب ليس الا واحدا فان الحق في نفس الامر واحد وهذا المجتهدين في القبلة اذا أفضى اجتهاد كل واحد منهم الى جهة فكل منهم مطيع لله ورسوله والفرض ساقط عنه بصلاته الى الجهة التي اعتقد أنها الكعبة ولكن العالم بالكعبة المصلى اليها في نفس الامر واحد وهذا قد فضله الله بالعلم والقدرة على معرفة الصواب والعمل به فأجره أعظم كما أن المؤمن القوى خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير رواه مسلم في صحيحه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك قضى على رضى الله عنه في المفوضة بان مهرها يسقط بالموت مع قضاء النبي صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشقي بان لها مهر نسائها وكذلك طلبة نكاح بنت أبي جهل حتى غضب النبي صلى الله عليه وسلم فرجع عن ذلك وقوله لما نذبه وفاطمة النبي صلى الله عليه وسلم الى الصلاة بالليل فاحتج بالقدر لما قال الا تصلين فقال علي انما أنفسنا بيد الله فاذا شاء أن يبعثنا بعتنا فولى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يضرب نخذه ويقول وكان الانسان أكثر شئ جدلا وأمثال هذا لم يقدح في على لكونه كان مجتهدا ثم رجع الى ما تبين له من الحق فكذلك عمر لا يقدح فيه ما قاله باجتهاده مع رجوعه الى ما تبين له من الحق والامور التي كان ينبغي لعلي أن يرجع عنها أعظم بكثير من الامور التي كان ينبغي

ينبغي لعمر أن يرجع عنها مع أن عمر قد رجع عن عامة تلك الأمور وعلى عرف رجوعه عن بعضها فقط كرجوعه عن خطبة بنت أبي جهل وأما بعضها كفتياه بان المتوفى عنها الحامل تعتدأ بعد الاجلين وان المفوضة لامهرها اذا مات الزوج وقوله ان الخيرة اذا اختارت زوجها فهي واحدة مع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خير نساء ولم يكن ذلك طلاقاً فهذه لم يعرف الا بقاؤه عليها حتى مات وكذلك مسائل كثيرة ذكرها الشافعي في كتاب اختلاف علي وعبد الله وذكرها محمد بن نصر المروزي في كتاب رفع اليدين في الصلاة وأكثرها موجودة في الكتب التي يذكر فيها أقوال الصحابة إما باسناد أو ما بغير اسناد مثل مصنف عبد الرزاق وسنن سعيد بن منصور ومصنف وكيع ومصنف أبي بكر بن أبي شيبة وسنن الاثرم ومسائل حرب وعبد الله بن أحمد وصالح وأمثالهم مثل كتاب ابن المنذر وابن جرير الطبري وابن نصر وابن خزم وغير هؤلاء

(فصل) قال الرافضي ولما وعظت فاطمة أبا بكر في ذلك كتب لها كتابها ووردها عليها فخرجت من عنده فلقبها عمر بن الخطاب ففرق الكتاب فدعت عليه بما فعله أبو لؤلؤة به وعطل حدود الله فلم يحد الخيرة بن شعبة وكان يعطى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم من بيت المال أكثر مما ينبغي وكان يعطى عائشة وحفصة في كل سنة عشرة آلاف درهم وغير حكم الله تعالى في المنفين وكان قليل المعرفة في الاحكام والجواب أن هذا من الكذب الذي لا يستريب فيه عالم ولم يذكر هذا أحد من أهل العلم بالحديث ولا يعرف له اسناد وأبو بكر لم يكتب فد كاقط لاحد لافاطمة ولا لغيرها ولا دعت فاطمة على عمر وما فعله أبو لؤلؤة كرامة في حق عمر رضي الله عنه وهو أعظم مما فعله ابن المجرم علي رضي الله عنه وما فعله قتلة الحسين رضي الله عنه به فان أبا لؤلؤة كافر قتل عمر كما يقتل الكافر المؤمن وهذه الشهادة أعظم من شهادة من يقتله مسلم فان قتل الكافر أعظم درجة من قتل المسلمين وقتل أبي لؤلؤة لعمر كان بعدم موت فاطمة بمدة خلافة أبي بكر وعمر الاستة أشهر فمن أين يعرف أن قتله كان بسبب دعاء حصل في تلك المدة والداعي اذا دعا على مسلم بان يقتله كافر كان ذلك دعاء له لا عليه كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو لاصحابه بخير ذلك كقوله يغفر الله لفلان فيقولون لو أمتعتنا به وكان اذا دعا لاحد بذلك استشهد له لو قال قائل ان علياً ظلم أهل صفين والخواارج حتى دعو عليه بما فعله ابن المجرم لم يكن هذا أبعد عن المعقول من هذا وكذلك لو قال ان آل سفيان بن حرب دعوا على الحسين بما فعل به وذلك أن عمر لم يكن له غرض في ذلك لم يأخذها لنفسه ولا لاحد من أقاربه وأصدقائه ولا كان له غرض في حرمان أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم بل كان يقدمهم في العطاء على جميع الناس ويفضلهم في العطاء على جميع الناس حتى انه لما وضع الديوان للعطاء وكتب أسماء الناس قالوا بـدأ بك قال لا بدؤا بأقارب رسول الله صلى الله عليه وسلم وضعوا عمر حيث وضعه الله فبدأ ببنينا هاشم وضم اليهم بنينا المطلب لان النبي صلى الله عليه وسلم قال انما بنو هاشم وبنو المطلب شي واحد انهم لم يفارقوا في جاهلية ولا اسلام فقدم العباس وعلياً والحسن والحسين وفرض لهم أكثر مما فرض لنظر انهم من سائر القبائل وفضل أسامة بن زيد على ابنه عبد الله في العطاء فغضب ابنه وقال تفضل علي أسامة قال فانه كان أحب الى رسول الله منك وكان أبوه أحب الى رسول الله من أبيك وهذا الذي ذكرناه من تفديده بنينا هاشم وتفضيله لهم أمر مشهور عند جميع العلماء بالسير لم يختلف فيه اثنان فمن تكون هذه مراعاة لا قارب الرسول وعترته أن ظلم أقرب الناس اليه وسيدة نساء أهل الجنة وهي مصابة في يسير من المال وهو يعطى أولادها أضعاف ذلك المال ويعطى من هو أبعد عن النبي صلى الله عليه وسلم منها ويعطى علياً ثم العادة الجارية

يكون عند غيري حله ولقائل أن يقول ان أريد يكون الجملة ممكنة أنها ممكنة غير واجبة بل مفقورة الى أمر خارج عنها فذلك يوجب افتقارها الى غيريها وهو المطلوب وان أريد أنها ممكنة بنفسها واجبة بالاحكام المتسلسلة فهذه السؤال هو في معنى السؤال الذي قبله وانما الاختلاف بينهما في أن الاول قال لم لا تكون واجبة بنفسها بمعنى انها غير مفقورة الى أمر خارج عن آحادها بل المجموع واجب بأحاده الممكنة والثاني قال لم لا تكون ممكنة بنفسها واجبة بأحادها على وجه التسلسل لكن قد يقال انه في أحد التقديرين ادعى وجوب الهيئة الاجتماعية بنفسها مع امكان الاحاد وفي الثاني ادعى أن الهيئة الاجتماعية ممكنة بنفسها لكنها واجبة بالاحاد المتسلسلة ومعلوم أن كلهم ما باطل والاول أظهر بطلاناً من الثاني فانه اذا كانت الاحاد كلها ممكنة والاجتماع نسبة وضافة بينها غايته أن يكون عرضاً قائماً بها امتنع أن يكون واجباً بنفسه فان الموصوف الممكن يتمتع أن تكون صفته واجبة الوجود بنفسها وأما الثاني فلان الهيئة الاجتماعية اذا كانت معلول الاحاد الممكنة كانت أولى بالامكان فان معلول الممكن أولى أن يكون ممكناً وان شئت قلت المقتضى الى الممكن أولى أن يكون ممكناً والا حاد ليس فيها الاما هو ممكن فلا يكون في الاجتماع

بان طلاب الملك والرياسة لا يتعرضون للنساء بل بكره ومنهم من لانهم لا يصلحون للملك فكيف
يجزل العطاء للرجال والمرأة يحرمها حقها لا تعرض أصلاً لديني ولا دنيوي وأما قول الرافضي
وعطل حدود الله فلم يحد المغيرة بن شعبة فالجواب أن جواهر العلماء على ما فعله عمر في قصة
المغيرة وإن البينة إذا لم تكمل حد الشهود ومن قال بالقول الآخر لم يناف ع في أن هذه مسئلة
اجتهاد وقد تقدم أن ما يرد على على بتعطيل القصاص والحدود على قتله عثمان أعظم فإذا
كان القادح في على مبطلاً فالقادح في عمر أولى بالبطالان والذي فعله بالمغيرة كان بحضرة العصاة
رضي الله عنهم وأقروه على ذلك وعلى منهم والدليل على إقرار على أنه لما جلد الثلاثة الحد
أعاد أبو بكر القذف وقال والله لقد زني فهم عمر بجلده نائياً فقال له على إن كنت جالده فارجم
المغيرة يعني أن هذا القول إن كان هو الأول فقد حد عليه وإن جعلته بمنزلة قول ثان فقد تم
النصاب أربعة فيجب رجه فلم يجده عمر وهذا دليل على رضاعه على بمجدهم أولادون الحد الثاني
والأول كان أنكر حدهم أولاً كما أنكر الثاني وكان من هودون على راجع عمر ويحتاج عليه بالكتاب
والسنة فيرجع عمر إلى قوله فإن عمر كان وقافاً عند كتاب الله تعالى روى البخاري عن ابن عباس
قال قدم عيينة بن حصن على ابن أخيه الحر بن قيس وكان من نفر الذين يدينهم عمر وكان القراء
أصحاب مجلس عمر كهولاً كانوا أو شباناً فقال عيينة لابن أخيه يا ابن أخي لك وجه عند هذا الأمير
فاستأذن لي عليه فقال سأستأذن لك عليه قال ابن عباس فاستأذن الحر لعينية فاذن له عمر فلما
دخل عليه قال هيه يا ابن الخطاب فوالله ما تعطينا الجزل ولا تحكم بيننا بالعدل فغضب عمر حتى
هم أن يوقع به فقال له الحر يا أمير المؤمنين إن الله تعالى قال لتبیه خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض
عن الجاهلین وإن هذا من الجاهلین فوالله ما جاوزها عمر حين تلاها عليه وكان عمر وقافاً عند كتاب
الله وعمر رضي الله عنه من المتواتر عنه أنه كان لا تأخذه في الله لومة لائم حتى أنه أقام على ابنه
الحد لما شرب تبصر بعد أن كان عمر وبن العاص ضربه الحد لكن كان ضربه سرافى البيت
وكان الناس يضربون علانية فبعث عمر إلى عمرو بن زجره ويتهدهد له لكونه حابى ابنه ثم طلبه فضربه
مرة ثانية فقال له عبد الرحمن مالك هذا فزجر عبد الرحمن وما روى أنه ضربه بعد الموت
فكذب على عمر وضرب الميت لا يجوز وأخبار عمر المتواترة في إقامة الحدود وأنه كان لا تأخذه
في الله لومة لائم أكثر من أن تذكر هنا وأي غرض كان لعمر في المغيرة بن شعبة وكان عمر عند
المسلمين كاليزان العادل الذي لا يميل إلى الجانب ولا إلى الجانب وقوله وكان يعطي أزواج
النبي صلى الله عليه وسلم من بيت المال أكثر مما ينبغي وكان يعطي عائشة وحفصة من المال في
كل سنة عشرة آلاف درهم فالجواب أما حفصة فكان ينقصها من العطاء لكونها ابنته كما
نقص عبد الله بن عمر وهذا من كمال احتياطه في العدل وخوفه مقام ربه ونهي نفسه عن
الهوى وهو كان يرى التفضل في العطاء بالفضل فيعطى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أعظم
مما يعطى غيرهن من النساء كما كان يعطى بنى هاشم من آل أبي طالب وآل العباس أكثر مما
يعطى أعدادهم من سائر القبائل فإذا فضل شخصاً كان لأجل اتصاله برسول الله صلى الله عليه
وسلم وأولسابقته واستحقاقه وكان يقول ليس أحد أحق بهذا المال من أحد وإنما هو الرجل
وغناؤه والرجل وبلاؤه والرجل وسابقته والرجل وحاجته فما كان عمر يعطى من يتهم على
إعطائه بمحابة في صداقة أو قرابة بل كان ينقص ابنه وابنته ونحوهما عن نظرائهم في العطاء وإنما
كان يفضل بالأسباب الدينية المحضة ويفضل أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم على جميع
البيوتات ويقدمهم وهذه السيرة لم يسرها بعده مثله لأعثمان ولا على ولا غيرهما فإن قدح فيه

وأحاده إلا ما هو ممكن لا يوجد
بنفسه وما لا يوجد بنفسه يمتنع أن
يوجد به غيره إذا لم يحصل له
ما يوجد به فإن وجوده في نفسه
قبل وجود غيره فإذا لم يمكن
وجوده إلا بوجود غيره فلا
لا يمكن وجود غيره بدون الموجد
الذي يوجد به أولى وأحرى وكل من
الممكنات واجتماعها ليس موجوداً
بنفسه فيمتنع أن يكون شيئاً منها
موجد الغير فامتنع ترجع بعضها
ببعض وترجع المجموع بالأحاد وفي
الجملة فكل السؤالين يتضمن (١)
افتقاراً إلى الاجتماع إلى الأحاد
فكلاهما لم يدع فيه إلا وجودها
بالأحاد لم يدع وجوداً بالذات غير
الوجود بالأحاد لكن الآمدى
وهي هذا السؤال لما أضافه إلى
غيره بعبارة واعتبار ثم أنه اعترف
بعدم قدرته على حله لما أوردته من
جهة نفسه بعبارة أخرى واعتبار
آخر ومن أجاب عن الآمدى في
الفرق بينهما يقول السؤال الأول
قيل فيه إن المجموع واجب بنفسه
وذلك يمتنع وهذا قيل فيه أنه ممكن
واجب بالأحاد وهذا الجواب
بالفرق ضعيف وذلك لأنه إذا قيل
هو ممكن واجب بالأحاد فقد قيل أنه
واجب بتلك الأحاد وتلك الأحاد
كلها ممكنة ومعلوم الممكن
(١) قوله افتقاراً إلى الاجتماع إلى
الأحاد الخ هكذا في الأصل ولعل
في العبارة ما يحتاج إلى تحرير
فتأمل كتبه مصححه

أولى أن يكون ممكناً فيمتنع أن يكون

معاول الممكن واجباً بالممكن قبل وجوب الممكن والممكن لا يجب إلا بالواجب بنفسه بل ما كان واحد من الممكنات جزءاً عنه لوجوده فهو ممكن فكيف إذا كان كل من الممكنات التي لانهاية لها جزءاً عنه وجوده فإن الاجتماع الذي يحصل للممكنات المتسلسلة التي هي علل ومعاولات يتوقف كل واحد واحد من تلك الأمور التي كل منها علة ومعاول فالاجتماع أولى بالامكان وأبعد عن الوجوب أن قدراً له حقيقة غير الآحاد ثبت أنه إذا قدر سلسلة العلل والمعاولات كل منها ممكن فلا بد لها من أمر خارج عنها وهذا أمر متفق عليه بين العقلاء وهو من أقوى العلوم اليقينية والمعارف القطعية ولولا أن طوائف من متأخري النظر طولوا في ذلك وشكك فيه بعضهم كالأمدى والابهرى لمباستطافيه الكلام وأصل هذا السؤال مبناه على أن المجموع ليس هو كل واحد واحد من الآحاد إذا المجموع مغاير لكل من الآحاد فقد يقال هو واجب بكل واحد واحد من الآحاد وحينئذ فالمجموع ممكن من جهة كونه مجموعاً واجب بالآحاد الممكنة لاسمها وهؤلاء الفلاسفة الذين اختجوا بهم هذاهم وأكثر الناس يقولون لا يجب في كل جملة أن توصف بما يوصف به آحادها قال ابن سينا ليس إذا صح

(١) قوله فيما أطن هكذا في نسخة وسقطت من أخرى وحرر المسئلة

كتبه

بتفضيل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فليقدح فيه بتفضيل رجال أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بل وتقديعهم على غيرهم

(فصل) وأما قوله وغير حكم الله في المنفيين فالجواب أن التغير لحكم الله بما يناقض حكم الله مثل إسقاط ما أوجبه الله وتحريم ما أحله الله والنفي في الخبر كان من باب التعزيز الذي يسوغ فيه الاجتهاد وذلك أن الخبر لم يقدر النبي صلى الله عليه وسلم حدها لا قدره ولا صفته بل جاوز فيه الضرب بالجريد والنعال وأطراف الشباب وعشكول النخل والضرب في حد القذف والزنا إنما يكون بالسوط وأما العدد في الخبر فقد ضرب الصحابة أربعين وضربوا ثمانين وقد ثبت في الصحيح عن علي رضي الله عنه أنه قال وكل سنة والفقهاء لهم في ذلك قولان قيل الزيادة على أربعين حد واجب كقول أبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه وقيل هو تعزيز للإمام أن يفعله وأن يتركه بحسب المصلحة وهذا قول الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى وهو أظهر وكان عمر رضي الله عنه يخلق في شرب الخمر وينفي أيضاً وكان هذا من جنس التعزيز العارض فيها وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر بقتل الشارب في الثالثة أو الرابعة رواه الإمام أحمد والترمذي وغيرهما وقد تنازع العلماء هل هو منسوخ أو محكم أو هو من باب التعزيز الذي يفعله الإمام أن احتاج إليه ولا يجب على ثلاثة أقوال وعلى رضي الله عنه كان يضرب في الحد فوق الأربعين وقال ما أحد أقيم عليه الحد فموت فأجدي نفسي الشارب الخمر فإنه لو مات لوديته فإنه شئ فعلناه برأينا رواه الشافعي وغيره واستدل الشافعي بهذا على أن الزيادة من باب التعزيز الذي يفعل بالاجتهاد ثم هذا مبني على مسألة أخرى وهو أن من أقيم عليه حد أو تعزيز أو قصاص فمات من ذلك هل يضمن اتفاق العلماء على أن الواجب المقدر كالحسد لا يضمن سرابته لانه واجب عليه واختلفوا في المباح كالقصاص وفي غير المقدر كالتعزير وضرب الرجل امرأته وضرب الرأض للذابة والمؤدب للصبي على ثلاثة أقوال فقيل لا يضمن في الجميع لانه مباح وهو قول أحمد بن حنبل ومالك (١) فيما أطن وقيل يضمن في المباح دون الواجب الذي ليس بمقدر لأن له تركه وهو قول أبي حنيفة وقيل يضمن غير المقدر وهو قول الشافعي لأن غير المقدر يتبين أنه أخطأ إذا تلف به قال الرافضي وكان قليل المعرفة بالأحكام أمر برجم حامل فقال له على أن كان ذلك عليهم سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها فأمسك وقال لولا على لهلك عمر والجواب أن هذه القصة أن كانت صحيحة فلا تخلو من أن يكون عمر لم يعلم أنها حامل فآخبره على بحملها ولا ريب أن الأصل عدم العلم والامام إذا لم يعلم أن المستحقة للقتل أو الرجم حامل فعرفه بعض الناس بحالها كان هذا من جملة أخباره بأحوال الناس المغيبات ومن جنس ما يشهد به عنده الشهود وهذا أمر لا بد منه مع كل أحد من الأنبياء والأئمة وغيرهم وليس هذا من الأحكام الكلية الشرعية وإنما أن يكون عمر قد غاب عنه كون الحامل لا رجم فلماذا كره على ذلك ولماذا أمسك ولو كان رأيها أن الحامل ترحم لرجمها ولم يرجع إلى رأي غيره وقد مضت سنة النبي صلى الله عليه وسلم في العامدية لما قالت أني حبل من الزنا فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم اذهبي حتى تضعيه ولو قدر أنه خفي عليه علم هذه المسئلة حتى عرفه لم يقدر ح ذلك فيه لأن عمر ساس المسلمين وأهل الذمة يعطى الحقوق ويقيم الحدود ويحكم بين الناس كلهم وفي زمنه انتشر الاسلام وظهر ظهور الم يكن قبله مثله وهو دائماً يقضي ويفتي ولولا كثرة علمه لم يطبق ذلك فإذا خفيت عليه قضية من مائة ألف قضية ثم عرفها أو كان نسيها فذكرها فأى عيب في ذلك وعلى رضي الله عنه قد خفي عليه من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أضعاف ذلك ومنها ما مات ولم يعرفه ثم يقال عمر رضي الله عنه قد بلغ

من علمه وعدله ورحمته بالذرية أن كان لا يفرض لصغير حتى يظلم ويقول يكفيه اللبن فسمع امرأة تكره ابنها على الفطام ليفرض له فأصبح فتنادى في الناس ان أمير المؤمنين يفرض للفطيم والرضيع وتضرر الرضيع كان باكر أمه لا بفعله هو لكن رأى أن يفرض للرضعاء ليمتنع الناس عن أذاهم فهذا احسانه الى ذرية المسلمين ولا ريب أن العقوبة اذا أمكن أن لا يتعدى بها الجاني كان ذلك واجبا ومع هذا اذا كان الفساد في ترك عقوبة الجاني أعظم من الفساد في عقوبة من لم يجن دفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما كما رمى النبي صلى الله عليه وسلم أهل الطائف بالمنجنيق مع أن المنجنيق قد يصيب النساء والصبيان وفي الصحيحين أن الصعب بن جثامة سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن أهل الدار من المشركين يبيتون فيصاب من ذرارهم فقال هم منهم ولو صالت المرأة الحامل على النفوس والاموال المعصومة فلم يندفع صياله الا بقتلها قتلت وان قتل جنينها فاذا قدر أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ظن أن اقامه الحدود من هذا الباب حتى تبين له أنه ليس من هذا الباب لم يكن هذا بأعظم من القتل يوم الجمل وصفين الذي أفضى الى أنواع من الفساد أعظم من هذا وعلى رضى الله عنه كان مع نظره واجتهاده لا يظن أن الامر يبلغ الى ما بلغ ولو علم ذلك لما فعل ما فعل كما أخبر عن نفسه

(فصل) قال الرافضي وأمر برجم مجنونة فقال له على رضى الله عنه ان القلم رفع عن المجنون حتى يفيق فأمسك وقال لولا على لهلك عمر والجواب أن هذه الزيادة ليست معروفة في هذا الحديث ورجم المجنونة لا تخلو إما أن يكون لم يعلم بجنونها فلا يقدح ذلك في علمه بالاحكام أو كان ذاهلا عن ذلك فذكر بذلك أو يظن الظان أن العقوبات لدفع الضرر في الدنيا والمجنون قد يعاقب لدفع عدوانه على غيره من العقلاء والمجانين والزنا هو من العدوان فيعاقب على ذلك حتى يتبين له أن هذا من باب حدود الله تعالى التي لا تقام الا على المكلف والشرعية قد جاءت بعقوبة الصبيان على ترك الصلاة كما قال صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلاة لسبع واضر بوجههم عليها العشر وفرقوا بينهم في المضاجع والمجنون اذا صال ولم يندفع صياله الا بقتله قتل بل البهيمة اذا صالت ولم يندفع صياله الا بقتلها قتلت وان كانت مملوكة لم يكن على قاتلها ضمان للمالك عند جمهور العلماء كالك والشافعي وأحد وغيرهم وأبو حنيفة يقول انه يضمها للمالك لانه قتلها المصلحة فهو كما لو قتلها في المحصنة والجمهور يقولون هناك قتلها بسبب منه لا بسبب عدوانها وهنا قتلها بسبب عدوانها ففي الجملة قتل غير المكلف كالصبي والمجنون والبهيمة لدفع عدوانهم جائز بالنص والاتفاق الا في بعض المواضع كقتلهم في الاغارة والبيات والمنجنيق وقتلهم لدفع صيالههم وحديث رفع القلم عن ثلاثة انما يدل على رفع الانتم لا يدل على رفع الحد الا بقدمه أخرى وهو أن يقال من لا قلم عليه لاحد عليه وهذه المقدمة فيها خفاء فان من لا قلم عليه قد يعاقب أحيانا ولا يعاقب أحيانا وان فصل بينهما يحتاج الى علم خفي ولو استكره المجنون امرأة على نفسها ولم يندفع الا بقتله فلها قتله بل عليه ذلك بالسنة واتفاق أهل العلم فلو اعتقد بعض المجتهدين أن الزنا عدوان كما سماه الله تعالى عدوا ببقوله فن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون فيقتل به المجنون حتى يتبين له أن هذا حد لله فلا يقام الا بعد العر بالتحرير والمجنون لم يعلم التحريم لم يشنع عليه في هذا الا من شنع بأعظم منه على غيره فلو قال قاتل قتال المسلمين هو عقوبة لهم فلا يعاقبون حتى يعلموا الايجاب والتحرير وأصحاب معاوية الذين قتلهم على لم يكونوا يعلمون أن لهم ذنبا فلم يحجزوا على قتالهم على ما لا يعلمون أنه ذنب وان كانوا مذنبين فان غاية ما يقال لهم انهم تركوا الطاعة الواجبة لكن كثير منهم أو أكثرهم لم يكونوا يعلمون أنه يجب عليهم طاعة على ومتابعته بل كان لهم من

على كل واحد حكمه صح على كل محصل والالكان يسمع أن يقال الكل من غير المنتهى يمكن أن يدخل في الوجود لان كل واحد يمكن أن يدخل في الوجود فيجمل الامكان على الكل كاحل على كل واحد وكذلك قال السهروردي الحكم على الكل بما على كل واحد لا يجوز فان كل ممكن غير الحركة جائز وقوعه دفعة واحدة وليس كذلك الجميع وكل واحد من الضدين ممكن في محل والكل معا غير ممكن وهذا السؤال يجب عنه باجوبة أحدها أن يقال نفس الاجتماع يمتنع أن يكون واجبا بنفسه بدون الاجزاء فان فساد هذا معلوم بالضرورة ولم يقله أحد كيف والاجتماع عرض يقتصر الى محله فاذا كان محل العرض غير واجب بنفسه كان العرض المقتصر الى الممكن بنفسه أولى أن يكون ممكنا غير واجب بنفسه وانما يتوهم وجوبه بالاجزاء الممكنة وحينئذ فيكون ذلك الاجتماع ممكنا بنفسه واجبا بالاجزاء واذا كان ممكنا بنفسه فنفس اجتماع الاحاد من جملة أجزاء المجموع فيقال المجموع هو الاحاد مع الهيئة الاجتماعية وكل واحد من ذلك ممكن ليس واجبا بنفسه وحينئذ فلا يكون هنا مجموع منفصل عن جميع الاجزاء فلو قيل وجب المجموع بالاحاد لكان قولنا بوجوب أحد الجزأين الممكنين

الشبهات والتأويلات ما يمنع علمهم بالوجوب فكيف جاز قتال من لم يعلم أنه ترك واجباً أو فعل محرماً مع كونه كان معصوماً لم يكن مثل هذا قد حاق إمامة على فكيف يكون ذلك قد حاق إمامة عمر لا سيما والقتال على ترك الواجب انما يشرع اذا كانت مفسدة القتال أقل من مفسدة ترك ذلك الواجب والمصلحة بالقتال أعظم من المصلحة بتركه ولم يكن الامر كذلك فان القتال لم يحصل الطاعة المطلوبة بل زاد بذلك عصيان الناس لعل حتى عصاه وخرج عليه خوارج من عسكره وقاتله كثير من أمراء جيشه وأكثرهم لم يكونوا مطيعين له مطلقاً وكانوا قبل القتال أطوع له منهم بعد القتال فان قيل على كان مجتهداً في ذلك معتقداً أنه بالقتال يحصل الطاعة قيل فاذا كان مثل هذا الاجتهاد مغفوراً مع أنه أفضى الى قتل ألوف من المسلمين بحيث حصل الفساد ولم يحصل المطلوب من الصلاح أفلا يكون الاجتهاد في قتل واحد ولو قتل لحصل به نوع مصلحة من الزجر عن الفواحش اجتهاد مغفوراً مع أن ذلك لم يقتله بل هتم به وتركه وولى الامر الى معرفة الاحكام في السياسة العامة الكلية أخرج منه الى معرفة الاحكام في الحدود الجزئية وعمر رضى الله عنه لم يكن يخفى عليه أن المجنون ليس بمكلف لكن المشكل أن من ليس بمكلف هل يعاقب لدفع الفساد هذا موضع مشتببه فان الشرع قد جاء بعقوبة غير المكلفين في دفع الفساد في غيره ووضع والعقل يقتضي ذلك لحصول مصلحة الناس والبلاد الذي قتله الخضر قد قيل انه كان لم يبلغ وقته لدفع صولة على أبيه بأن يرتهما طغياناً وكفراً وقول النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم والمجنون حتى يفتق والنائم حتى يستيقظ انما يقتضي رفع المأثم لا رفع الضمان باتفاق المسلمين فلما أئلفوا نفساً ومالاً نهموا وأما رفع العقوبة اذا سرق أحدهما أوزنى أو قطع الطريق فهذا علم (١) بدليل منفصل بمجرد هذا الحديث ولهذا اتفق العلماء على أن المجنون والصغير الذي ليس بمميز ليس عليه عبادة بدنية كالصلاة والصيام والحج والتفقا على وجوب الحقوق في أموالهم كالنفقات والاثمان واختلفوا في الزكاة فقالت طائفة كأبي حنيفة انها لا تجب الا على مكلف كالصلاة وقال الجمهور بكال والشافعي وأحمد بل الزكاة من الحقوق المالية كالعشر وصدقة الفطر وهذا قول جمهور الصحابة فاذا كان غير المكلف قد تشبه بعض الواجبات هل تجب في ماله أم لا فكذلك بعض العقوبات قد تشبه هل يعاقب بها أم لا لان من الواجبات ما يجب في ذمته بالاتفاق ومنها ما لا يجب في ذمته بالاتفاق وبعضها يشبه هل هو من هذا أو هذا وكذلك العقوبات منها ما لا يعاقب به بالاتفاق كالقتل على الاسلام فان المجنون لا يقتل على الاسلام ومنها ما يعاقب به كدفع صياله ومنها ما قد يشبه ولا نزاع بين العلماء أن غير المكلف كالصبي المميز يعاقب على الفاحشة تعزيراً بليغاً وكذلك المجنون يضرب على ما فعله لينزجر لكن العقوبات التي فيها قتل أو قطع هي التي تسقط عن غير المكلف وهذا انما علم بالشرع وليس هو من الامور الظاهرة حتى يعاب من خفيت عليه حتى يعلمها أو يضاف كثير من المجانين أو أكثرهم يكون له حال افاقة وعقل فلعل عمر ظن أنها زنت في حال عقلها وفاقها ولفظ المجنون يقال على من به الجنون المطبق والجنون الخائق ولهذا يقسم الفقهاء المجنون الى هذين النوعين والجنون المطبق قليل والغالب هو الخائق وبالجملة فاذا كرم من المطاعن في عمر وغيره يرجع الى شيئين اما نقص العلم واما نقص الدين ونحن الآن في ذكره فاذا كرم من منع فاطمة ومحباته في القسم ودرء الحدود ونحو ذلك يرجع الى أنه لم يكن عادلاً بل كان ظالماً ومن المعلوم للخاص والعام أن عدل عمر ملاءم الآفاق وصار يضرب به المثل كما قيل سيرة العبرين وأحدهما عمر بن الخطاب والآخر قيل انه عمر بن عبد العزيز وهو قول أحمد بن حنبل وغيره من

بالآخر وهو وجوب الجزء الممكن بنفسه الذي هو الصورة الاجتماعية بسائر الاجزاء التي كل منها ممكن بنفسه واذا كان كذلك كان هذا مضمونه حصول أحد الممكنين بالآخر من غير شيء واجب بنفسه ومن المعلوم ان المعلق بالممكن بنفسه أولى أن يكون ممكناً بنفسه والممكن بنفسه لا يوجد الا بغيره فيلزم أن لا يوجد واحد منهما على هذا التقدير والتقدير أن الممكنات قد وجدت فهناك شيء خارج عن الممكنات وجدت به (الوجه الثاني) أن يقال المجموع الذي هو هيئة اجتماعية نسبة وضافة بين آحاد الممكنات ليس هو جوهرها قائماً بنفسه فيمتنع أن تكون واجبة بنفسها فان العرض مفتقر الى غيره والنسبة من أضعف الاعراض وما كان مفتقراً الى ممكن من الممكنات امتنع وجوبه بنفسه فالمفتقر الى كل واحد واحد من الممكنات أولى أن لا يكون واجباً بنفسه فاذا كان الاجتماع ممكناً بنفسه وكل واحد من الممكنات ممكن بنفسه ولا يوجد شيء مما هو ممكن بنفسه الا بغيره لم يوجد شيء من ذلك الا بغيره ويمتنع وجود الممكن بمجرد ممكن فان الممكن

(١) قوله بدليل منفصل بمجرد ادخا
هكذا في الاصل ولعل في الكلام
تخريباً وسقطاً فأنامل وحركته
مصححه

لا يوجد بنفسه فلا يوجد به غيره بطريق الاولى وهو معنى قولهم المعلق بالممكن اولى أن يكون ممكنا (الوجه الثالث) أن يقال المجموع اما أن يكون مغاير الكل واحد واحد واما أن لا يكون فان لم يكن مغاير ابطال هذا السؤال ولم يكن هناك مجموع غير الاتحاد الممكنة وان كان مغاير الها فهو معلول لها ومعلول الممكن اولى أن يكون ممكنا وهذا معنى قول ابن سينا ان الجملة اذا لم تقتض علة أصلا أي لم تستلزم علة تكون موجبة للجملة كانت واجبة غير معلولة وكيف يتأتى هذا وانما تجب بأحاديها يقول هي لم تجب بنفسها وانما وجبت بأحاديها وما وجب بغيره لم يكن واجبا بنفسه وايضاح هذا بالكلام على عبارة الأمدى حيث قال هذا الاشكال مشكل وربما يكون عند غيري حله مع أنه يعظم ما يتكلم فيه من الكلام والفلسفة ويقول في خطبة كتابه ابداع الافكار ما تنقله الفلاسفة من أنه لما كان كمال كل شيء وتعمامه بمحصول كماله الممكنة كان كمال النفس الانسانية بمحصول ما لها من الكمالات وهي الاحاطة بالمعقولات والعلم بالمجهولات ولما كانت العلوم متكثرة والمعارف متعددة وكان الزمان لا يتسع لتحصيل جملتها مع تقاصر الهمم ونثرة القواطع كان الواجب السعي في تحصيل أكلها والاحاطة بأفضلها تنقيحها هو الاهم فالاهم

أهل العلم والحديث وقيل هو أبو بكر وعمر وهو قول أبي عبيد وطائفة من أهل العلم والنحو ويكنى الانسان أن الخوارج الذين هم أشد الناس تعصبا راضون عن أبي بكر وعمر في سيرتهم وكذلك الشيعة الاولى أصحاب علي كانوا يقدمون عليه بأبكر وعمر وروى ابن بطه ما ذكره الحسن بن عرفة حدثني كثير بن معدان الفلسطيني عن أنس بن سفيان عن غالب بن عبد الله العقيلي قال لما طعن عمر دخل عليه رجال منهم ابن عباس وعمر يجرد بنفسه وهو يبكي فقال له ابن عباس ما يبكيك يا أمير المؤمنين فقال له عمر أما والله ما أبكي جزعا على الدنيا ولا شوقا اليها ولكن أخاف هول المطلاع قال فقال له ابن عباس فلا تبك يا أمير المؤمنين فوالله لقد أسلمت فكان اسلامك فتحا واقد أمرت فكانت امارتك فتحا واقد ملأت الارض عدلا وما من رجلين من المسلمين يكون بينهما ما يكون بين المسلمين فتدكر عندهما الارض يقولون وقنعا به قال فقال عمر اجلسوني فلما جلس قال عمر أعد علي كلامك يا ابن عباس فاعاده فقال عمر أتشهد لي بهذا عند الله يوم القيامة يا ابن عباس قال نعم يا أمير المؤمنين أنا أشهد لك بهذا عند الله وهذا علي يشهد لك وعلي بن أبي طالب جالس فقال علي بن أبي طالب نعم يا أمير المؤمنين وهؤلاء أهل العلم الذين يبحثون الليل والنهار عن العلم وليس لهم غرض مع أحد بل يرجون قول هذا الصحابي تارة وقول هذا الصحابي تارة بحسب ما يرونه من أدلة الشرع كسعيد بن المسيب وفقهاء المدينة مثل عروة بن الزبير والقاسم بن محمد وعلي بن الحسين وأبي بكر بن عبد الرحمن وعبد الله بن عبد الله بن عتبة وسليمان ابن يسار وخارجة بن زيد وسالم بن عبد الله بن عمر وغير هؤلاء ومن بعدهم كابن شهاب الزهري ويحيى بن سعيد وأبي الزناد وربيعة ومالك بن أنس وابن أبي ذئب وعبد العزيز الماجشون وغيرهم ومثل طاوس البجلي ومجاهد وعطاء وسعيد بن جبير وعبيد بن عمير وعكرمة مولى ابن عباس ومن بعدهم مثل عمر بن دينار وابن جريح وابن عيينة وغيرهم من أهل مكة ومثل الحسن البصري ومحمد بن سيرين وجابر بن زيد وأبي الشعثاء ومطرف بن عبد الله بن الشخير ثم أبواب السخيتاني وعبد الله بن عون وسليمان التيمي وقتادة وسعيد بن أبي عروبة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وأمثالهم مثل علقمة والاسود وشرح القاضي وأمثالهم ثم ابراهيم الخفي وعامر الشعبي والحكم بن عتيبة ومنصور بن العتمر إلى سفيان الثوري وأبي حنيفة وابن أبي ليلى وشريل إلى وكيع بن الجراح وأبي يوسف ومحمد بن الحسن وأمثالهم ثم الشافعي وأحمد بن حنبل واسحق ابن راهويه وأبو عبيد القاسم بن سلام والحميد بن عبد الله بن الزبير وأبو نؤير ومحمد بن نصر المروزي ومحمد بن جرير الطبري وأبو بكر بن المنذر ومن لا يحصى عددهم الا الله من أصفاء علماء المسلمين كلهم خاضعون لعدل عمر وعلمه وقد أقرده العلماء مناقب عمر فانه لا يعرف في سير الناس كسيرته كذلك قال أبو المعالي الجويني قال ما دار الفلا على شكله قالت عائشة رضي الله عنها كان عمر أحوذيا نسيج وحده قد أعد لاهور أقرانها وكانت تقول زينوا محجاسكم بذكر عمر وقال ابن مسعود أفرس الناس ثلاثة بنت صاحب دين اذ قالت يا أبت استأجره ان خير من استأجرت القوى الامين وخديجة في النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر حين استخلف عمر وكل هؤلاء العلماء الذين ذكرناهم يعلمون أن عدل عمر كان أتم من عدل من ولي بعده وعلمه كان أتم من علم من ولي بعده وأما التفاوت بين سيرة عمر وسيرة من ولي بعده فامر قد عرفته العامة والخاصة فانها أعمال ظاهرة وسيرة بينة يظهر لعرفهم من حسن النية وقصد العدل وعدم الغرض وقع الهوى ما لا يظهر من غيره ولهذا قال له النبي صلى الله عليه وسلم ما رأك الشيطان سالكا فجا الا سلك فغاير فجل لان الشيطان انما يستطيل على الانسان بهواه

وما الفائدة في معرفته أتم ولا يخفى

ان أولى ما تترامى اليه بالبصر بأبصار
البصائر وتند نحو أعناق الهمم
والخواطر ما كان موضوعه أجل
الموضوعات وغايته أشرف الغايات
واليه مرجع العلوم الدينية
ومستند النواميس الشرعية وبه
صلاح العالم ونظامه وحله وإبرامه
والطرق الموصلة اليه يقينيات
والمسالك المرشدة نحوه قطعيات
وذلك هو العلم الملقب بعلم الكلام
الباحث في ذات واجب الوجود
وصفاته وأفعاله ومتعلقاته ولما
كنامع ذلك قد حققنا أصوله
ونقحنا فصوله وأحطنا بعانيه
وأوضحنا مبانيه وأظهرنا أغواره
وكشفنا أسرارته وفزنا فيه بقصب
سبق الاولين وخرنا غايات أفكار
المتقدمين والمتأخرين واستزنا
منه خلاصة الالباب وفصلنا
القشر من الباب سألني بعض
الاحباب والفضلاء من الطلاب
جمع كتاب حاو لمسائل الاصول
جامع لا بكار أفكار العقول وذ كر
تمام الكلام فهو مع هذا الكلام
ومع ما في كلامه من ذكر مباحث
أهل الفلسفة والكلام يذ كر
مثل هذا السؤال الوارد على
طريقة معرفة واجب الوجود الذي
لم يذ كر طر يقا سواه وبذ كرائه
مشكل وليس عنده حله ولكن من
عدل عن الطرق الصحيحة الجليلة
القطعية القريبة البينة الى طرق
طويلة بعيدة لم يؤمن عليه مثل هذا

(١) قوله الساعين هكذا في نسخة

وفي أخرى السائحين ولتحذر الرواية

كتبه محمده

وعمر قع هواه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لولم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر وقال ان الله ضرب
الحق على لسان عمر وقلبه ووافق ربه في غير واحد نزل فيها القرآن عزى ما قال وقال ابن عمر كنا
نتحدث ان السكينة تنطق على لسان عمر وهذا الكمال نفسه بالعلم والعدل قال الله تعالى وتنت
كلامه ربك صدقا وعدلا فان الله تعالى بعث الرسل بالعلم والعدل فكل من كان أتم علما وعدلا
كان أقرب الى ما جاء به الرسل وهذا كان في عمر أظهر منه في غيره وهذا في العمل والعدل ظاهر
لكل أحد وأما في العلم فيعرف برأيه وخبرته بمصالح المسلمين وما ينفعهم وما يضرهم في دينهم
ودنياهم ويعرف بمسائل النزاع التي له فيها قول ولغيره فيها قول فان صواب عمر في مسائل النزاع
وموافقه للنصوص أكثر من صواب عثمان وعلى ولهذا كان أهل المدينة الى قوله أميل
ومذهبهم أرجح مذاهب أهل الامصار فانه لم يكن في مدائن الاسلام في القرون الثلاثة أهل
مدينة أعلم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم وهم متفقون على تقديم قول عمر على قول علي
وأما الكوفيون فالطبقة الاولى منهم أصحاب ابن مسعود يقدمون قول عمر على قول علي وأولئك
أفضل الكوفيين حتى قضاه شريح وعبيدة السلماني وأمثالهما كالوايز جحون قول عمر على قوله
وحده قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ما رأيت عمر قط الا وأنا أتحيل لي أن بين عينيه ملكا
يسدده وروى الشعبي عن علي قال ما كنا بعد أن السكينة تنطق على لسان عمر وقال حذيفة
ابن اليمان كان الاسلام في زمن عمر كالرجل المقبل لا يزداد الا قربا فلما قتل كان كالرجل المدبر
لا يزداد الا بعدا وقال ابن مسعود ما رزنا أعزة منذ أسلم عمر وقال أيضا اذا ذكر الصالحون فخيلا بعمر
كان اسلامه نصرا واما ربه فتحنا وقال أيضا كان عمر أعلمنا بكتاب الله وأفقهنا في دين الله وأعزنا
بالله والله لهو أبين من طريق (١) الساعين يعني أن هذا أمر بين يعرفه الناس وقال أيضا عبد الله
ابن مسعود لو أن علم عمر وضع في كفة ميزان ووضع علم أهل الارض في كفة ترج عليهم وقال أيضا
لما مات عمر اني لاحسب هذا قد ذهب بتسعة أعشار العلم واني لاحسب تسعة أعشار العلم ذهب
مع عمر يوم أصيب وقال مجاهد اذا اختلف الناس في شيء فانظر واما صنع عمر فخذوا برأيه وقال
أبو عثمان انه يذ كر كان عمر مريزا لا يقول كذا ولا يقول كذا وهذه الاثار وأضعافها مذ كورة
بالاسانيد الثابتة في الكتب المصنفة في هذا الباب ليست من أحاديث الكذابين والكتب
الموجودة فيها هذه الاثار المذ كورة بالاسانيد الثابتة كثيرة جدا قال عبد الله بن أحمد بن حنبل
حدثني أبي حدثنا يحيى بن سعيد عن اسمعيل بن أبي خالد حدثنا قيس بن أبي حازم قال قال عبد الله
ابن مسعود ما رزنا أعزة منذ أسلم عمر وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عمر وابن
عباس وغيرهما انه قال اللهم أعز الاسلام بأبي جهل بن هشام أو بعمر بن الخطاب قال فعذا عمر على
رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسلم يومئذ وفي لفظ أعز الاسلام بأحب هذين الرجلين اليك
وروى النضر عن عكرمة عن ابن عباس قال لما أسلم عمر قال المشركون قد انتصف القوم منا وروى
أحمد بن منيع حدثنا ابن عليه حدثنا أيوب عن أبي معشر عن ابراهيم قال قال ابن مسعود كان عمر
حائطا حصينا على الاسلام يدخل الناس فيه ولا يخرجون منه فلما قتل عمر انتم الحائط فالتاس
اليوم يخرجون منه وروى ابن بطة بالاسناد المعروف عن الثوري عن قيس بن مسلم عن طارق بن
شهاب عن أم أيمن قالت وهي الاسلام يوم مات عمر والثوري عن منصور عن ربي عن حذيفة
قال كان الاسلام في زمن عمر كالرجل المقبل لا يزداد الا قربا فلما قتل كان كالرجل المدبر لا يزداد
الابعدا ومن طريق المجاشون قال أخبرني عبد الواحد بن أبي عون عن القاسم بن محمد كانت
عائشة رضي الله عنها تقول من رأى عمر بن الخطاب علم أنه خلق غناء للاسلام كان والله أحوزيا نسج

وحده قد أعد لامور أقرانها وقال محمد بن اسحق في السيرة أسلم عمر بن الخطاب وكان رجلا ذا
شكيمة لا يرام ما وراء ظهره فامتنع به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عزوا وكان عبد الله
ابن مسعود يقول ما كنا نقدر أن نصلي عند الكعبة حتى أسلم عمر بن الخطاب فلما أسلم قاتل قريشا
حتى صلى عند الكعبة وصلينا معه وكذلك رواه مسند أحمد بن محمد بن عبيد الطنافسي قال حدثنا اسمعيل
عن قيس بن أبي حازم قال قال عبد الله بن مسعود ما زلنا أعزة منذ أسلم عمر والله لو رأيتنا وما نستطيع
أن نصلي بالكعبة ظاهرين حتى أسلم عمر فقاتلهم حتى تركونا فوصلينا وقد روى من وجوه ثابتة عن
مكحول عن غصيف عن أبي ذر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الله جعل الحق
على لسان عمر وقلبه وأقلمه ولسانه وهذا مروي من حديث ابن عمر وأبي هريرة وقد ثبت من غير
وجه عن الشعبي عن علي قال ما كنا بعد أن السكينة تنطق على لسان عمر ثبت هذا عن الشعبي
عن علي وهو قد رأى عليا وهو من أخبر الناس بأصحابه وحديثه وفي الصحيحين عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال قد كان في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي منهم أحد فمر بن الخطاب
وثبت عن طارق بن شهاب قال إن كان الرجل يحدث عمر بالحديث فيكذب الكذبة فيقول
أحبس هذه ثم يحدثه الحديث فيقول أحبس هذه فيقول كل ما حدثتك به حق إلا ما أمرتني أن
أحبسه وروى ابن وهب عن يحيى بن أيوب عن ابن عجلان عن نافع عن ابن عمر أن عمر بن الخطاب
بعث جيشا وأمر عليهم رجلا يدعى سارية قال فيينا عمر بخطب في الناس فجعل يصيح على
المنبر يا سارية الجبل يا سارية الجبل يا سارية الجبل قال فقدم رسول الجيش فسأله فقال يا أمير
المؤمنين أقمنا عدونا فنهزمونا فإذا بصائح يا سارية الجبل يا سارية الجبل فأسندنا ظهورنا إلى الجبل
فنهزمهم الله فقيل لعمر بن الخطاب إنك كنت تصيح بذلك على المنبر وفي الصحيحين عن عمر أنه
قال وافقت ربي في ثلاث قلت يا رسول الله لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى فغرت واتخذوا من
مقام إبراهيم مصلى وقلت يا رسول الله إن نساءك يدخل عليهن البر والفاجر فلو أمرتهن أن يحتجبن
قال فغرت آية الحجاب واجتمع على رسول الله صلى الله عليه وسلم نساؤه في الغيرة فقلت لهن عسى
ربه أن يطلعكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن فغرت كذلك وفي الصحيحين أنه لما مات عبد الله
ابن أبي بن سلول دعى له رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه قال عمر فلما قام دنوت إليه فقلت
يا رسول الله أتصلي عليه وهو منافق فأمر الله ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره
وأمر الله استغفر لهم أولا تستغفر لهم أن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وثبت عن
قيس عن طارق بن شهاب قال كنا نتحدث أن عمر يتحدث على لسانه ملك وعن مجاهد قال كان عمر
إذا رأى الرأى نزل به القرآن وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت كأن الناس
عرضوا علي وعليهم قصص منها ما يبلغ الشدى ومنها ما هو دون ذلك وعرض علي عمر بن الخطاب وعليه
قميص يحمره قال فما أولته يا رسول الله قال الدين وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال بيننا أنا ثم رأيتني أتيت بقدر فشربت منه حتى اني لا أرى الري يخرج من أنفصاري ثم
أعطيت فضلي عمر بن الخطاب قالوا ما أولت ذلك يا رسول الله قال العلم وفي الصحيحين عنه قال
رأيت كاني أنزع على قلب بدلو فأخذها ابن أبي قحافة فترع ذنوبا وأذنوبين وفي نزعه ضعف والله
يغفر له ثم أخذها عمر بن الخطاب فاستحالت في يده غر باقم أربع غر يامن الناس يفرى فربه حتى
ضرب الناس بعطن وقال عبد الله بن أحمد حدثنا الحسن بن حماد حدثنا وكيع عن الأعمش
عن شقيق عن عبد الله بن مسعود قال لو أن علم عمر وضع في كفة ميزان ووضع علم أهل الأرض
في كفة لرجح عليهم بعلمه قال الأعمش أنكرت ذلك وذكرته لبراهيم فقال ما أنكرت من ذلك

الانقطاع كتابه العلماء على ذلك غير
مرة وذكروا أن الطرق المبتدعة
أما أن تكون مخطرة لطولها ودفنها
وأما أن تكون فاسدة ولكن من
سلك الطريق المخوفة وكانت
طريقا صحيحة فإنه يرجي له الوصول
إلى المطلوب ولكن لما فعل هؤلاء
ما فعلوا وصاروا يعارضون بمضمون
طريقهم صحيح المنقول وصريح
المعقول ويدعون أن لا معرفة إلا
من طريقهم وأن لا يكون عالما
كاملا إلا من عرف طريقهم احتج
إلى تبين ما فيها فاعلم أن يحارب الله
ورسوله ويسمى في الأرض فسادا
وبينا للطرق النافعة غير طريقهم
وبينا لأن أهل العلم والايان عالمون
بحقائق ما عندهم ليسوا عاجزين
عن ذلك ولكن من كان قادرا على
قطع الطريق فترك ذلك إيمانا
واحتسابا وطلب العدل والحق
وجعل قوته في الجهاد في أعداء الله
ورسوله كان خيرا ممن جعل
ما أوتيته من القوة فيما يشبهه قطع
الطريق وإذا قيل لهم لا تفسدوا
في الأرض قالوا نعم نحن مصلحون
ألا أنهم هم المفسدون ولكن
لا يشعرون وإذا قيل لهم آمنوا كما
آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن
السفهاء ألا أنهم هم السفهاء ولكن
لا يعلمون وإذا قالوا الذين آمنوا قالوا
آمنوا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا
إننا معكم إنما نحن مستهزؤن
الله يستهزئ بهم ويعدهم في طغيانهم
يعمهم أولئك الذين اشتروا

قد قال ما هو أفضل من ذلك قال اني لاحسب تسعة أعشار العلم ذهب مع عمر بن الخطاب وروى ابن بطة بالاسناد الثابت عن ابن عينة وجاد بن سلمة وهذا القطة عن عبد الله بن عمر عن زيد بن وهب ان رجلا أقرأه معقل بن مقرن أبو عميرة آية وأقرأها عمر بن الخطاب آخر فأتى ابن مسعود عنها فقال لأحدهما من أقرأ كما قال أبو عميرة معقل بن مقرن وقال لا تخمن أقرأ كما قال عمر بن الخطاب فبكى ابن مسعود حتى كثرت دموعه ثم قال أقرأها كما أقرأ كما عمر فإنه كان أقرأنا الكتاب الله وأعلمنا دين الله ثم قال كان عمر حصنا حصينا يدخل في الاسلام ولا يخرج منه فلما ذهب عمر أتت الحصن ثمة لا يسدها أحد بعده وكان اذا سلك طريقا اتبعناه ووجدناه سهلا فاذا ذكر الصالحون فيه لا بعمر وقال عبد الله بن أحمد حدثنا أبي حدثنا هشيم حدثنا العوام عن مجاهد قال اذا اختلف الناس في شيء فانظر واما صنع عمر فذوابه وروى ابن مهدي عن جاد بن زيد قال سمعت خالد الخذاء يقول نرى أن الناسخ من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان عليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه وروى ابن بطة من حديث أحمد بن يحيى الخلواني حدثنا عبيد بن جناد حدثنا عطاء بن مسلم عن صالح المرادي عن عبد خير قال رأيت عليا صلى الله عليه وسلم ففصله أهل نجران صفين فلما صلى أو ما رجل منهم إلى رجل فأخرج كتابا فناولاه إياه فلما قرأه دمعت عيناه ثم رفع رأسه إليهم فقال يا أهل نجران أو يا أصحابي هذا والله خطي بيدي واملأه عمر علي فقالوا يا أمير المؤمنين أعطنا ما فيه فدوت منه فقلت ان كان راداعلى عمر يوما فالיום برد عليه فقال لست راداعلى عمر شيأ صنعته ان عمر كان رشيدا الامروان عمر أعطاكم خيرا مما أخذ منكم وأخذ منكم خيرا مما أعطى ولم يجز لعمر نفع ما أخذ لنفسه انما أخذ الجماعة المسلمين وقد روى أحمد والترمذي وغيرهما قال أحمد حدثنا عبد الرحمن المقرئ حدثنا حيوة بن شريح حدثنا بكر بن عمرو المعافري عن مشر عن عاهان عن عقبة بن عامر الجهني قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لو كان بعدي نبي لكان عمر بن الخطاب ورواه ابن وهب وغيره عن ابن لهيعة عن مشر فهو ثابت عنه وروى ابن بطة من حديث عقبة بن مالك الخطمي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان غيري نبي لكان عمر بن الخطاب وفيه لولم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر وهذا اللفظ في الترمذي وقال عبد الله بن أحمد حدثنا شعيب بن محمد حدثنا يحيى بن عمار حدثنا سفيان عن عمرو بن محمد عن سالم بن عبد الله عن أبي موسى الأشعري انه أبطأ عليه خبر عمر فكلهم امرأة في بطنها شيطان فقالت حتى يجي عشيظاني فأسأله فقال رأيت عمر متزرا بكساء بهنا ابل الصدقة وذلك لآراء الشيطان الاخر لمخبره لللك الذي بين عينيه روح القدس ينطق على لسانه ومثل هذا في الصحيحين عن سعد بن أبي وقاص قال استأذن عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده نساء من قریش يكلمنه ويستكثرنه عالية أصواتهن فلما استأذن عمر قن فابتدرن الحجاب فأذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم يضحك فقال عمر أضحك الله سنك يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عجبت من هؤلاء الا لا كن عندي فلما سمعن صوتك ابتدرن الحجاب فقال عمر قلت يا رسول الله أنت أحق أن يهبن ثم قال عمر أي عدوات أنفسهن تهبنتي ولا تهبن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلن نعم أنت أقط وأغلظ من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رسول الله والذي نفسي بيده ما لي فيك الشيطان قط سالك الجا الاسلاك فجاء غير فقل وفي حديث آخر ان الشيطان يفر من حسن عمر وقال أحمد بن حنبل حدثنا عبد الرحمن حدثنا سفيان عن واصل عن مجاهد قال كنا نتحدث أن الشياطين كانت مصفدة في اماره عمر

ثم جازك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً ومن أعظم المصائب أن يصاب الانسان فيما لاسعاده له ولا نجاة له الابن ويصاب في الطريق الذي يقول انه به يعرف ربه ويرد عليه فيه اشكال لا ينحل له مع أنه من أكبر رؤس طوائف أهل الكلام والفلسفة بل قد يقال انه لم يكن فيهم في وقته مثله والمقصود هنا ذكر عبارته في الاشكال الذي أورده وهو قوله ما المانع من كون الجملة ممكنة الوجود ويكون ترجيحها بترجيح آحادها وترجيح آحادها كل واحد بالآخر الى غير نهاية فيقال والامور التي شملها وجوب أو إمكان أو امتناع أو غير ذلك ان لم يكن هناك الا مجرد شمول ذلك الوصف لها من غير أمر وجودي زائد على الآحاد فليس اجتماعها زائداً على أفرادها وان كان هناك اجتماع خاص كالتأليف الخاص فهذا التأليف والاجتماع الخاص زائد على الافراد واذا كان كذلك فليس في مجرد تقدير إمكانات شملها الامكان ما يقتضي أن يكون اشتراكها في ذلك قدراً زائداً على الآحاد كما أن العشرة المطلقة ليست قدراً زائداً على آحاد العشرة لكن نحن نذكر التقسيمات الممكنة التي تخطر بالبال ليكون الدليل جامعاً فنقول اذا قال القائل في مثل المعلولات الممكنة الجملة معلولة بالآحاد فيقال

فلما قتل عمرو ثبت وهذا باب طويل قد صنف الناس فيه مجلدات في مناقب عمر مثل كتاب أبي الفرج بن الجوزي وعمر بن شبة وغيرهما غير ما ذكره الامام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة العلم مثل ما صنفه خزيمة بن سليمان في فضائل الصحابة والدارقطني والبيهقي وغيرهم ورساله عمر المشهورة في القضاء الى أبي موسى الاشعري تداولها الفقهاء وبنوا عليها واعتمدوا على ما فيها من الفقه وأصول الفقه ومن طرقها ما رواه أبو عبيد وابن بطة وغيرهما بالاسناد الثابت عن كثير من هشام عن جعفر بن برقان قال كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى أبي موسى الاشعري أما بعد فان القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم اذا أدلى اليك فانه لا ينفع تكلم بالحق لانفاذه أس بين الناس في مجلسك وجهك وقضائك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا يأس ضعيف من عدلك البيعة على من ادعى واليمين على من أنكر والصلح جائز بين المسلمين الاصلح أحل حراماً أو حرم حلالاً ومن ادعى حقاً غائباً فامدده أمداً ينتهي اليه فان جاء بينة فأعطه حقه وان أعجزه ذلك استحللت عليه القضية فان ذلك هو أبلغ في العذر وأجلى للمعنى ولا يمنعك قضاء قضيت في اليوم فراجعت فيه رأيك فهديت فيه لرشدك أن تراجع الحق فان الحق قديم وليس يبطله شيء ومراجعة الحق خير من التماسه في الباطل والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجرماً عليه شهادة زوراً ومجراً في حد أو ظنيماً في ولاء أو نسب فان الله تعالى من العباد السرائر وسنة عليهم الحدود والالينات والايمن ثم الفهم الفهم فيما أدلى اليك وورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة ثم قايس الامور عند ذلك ثم اعرف الامثال ثم اعمد فيما ترى الى أحبها الى الله وأشبهها بالحق واياك والغضب والقلق والضجر والتأذي بالخصوم فان القضاء في مواطن الحق مما يوجب الله به الاجر ويحسن به الذخر فمن خلصت نيته في الحق ولو على نفسه كفاه الله ما بينه وبين الناس ومن تزين بما ليس في نفسه شانه الله عز وجل فان الله عز وجل لا يقبل من العبد الا ما كان له خالصاً فاطمئن بالنواب عند الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته وروى ابن بطة من حديث أبي يعلى الناجي حدثنا العتيبي عن أبيه قال خطب عمر بن الخطاب يوم عرفة يوم بويح له فقال الحمد لله الذي ابتلاني بكم وابتلاكم بي وأبقاني فيكم من بعد صاحبي من كان منكم شاهداً باشرناه ومن كان غائباً ولينا أمره أهل القوة عندنا فان أحسن زدناه وان أساء لم ننظره أيتها الرعية ان اللواة عليكم حقاً وان لكم عليهم حقاً واعلموا انه ليس حلم أحب الى الله وأعظم نفعاً من حلم امام وعدله وليس جهل أبغض الى الله تعالى من جهل وال وخرقه وانه من يأخذ العافية ممن تحت يده يعطيه الله العافية ممن هو فوقه (قلت) وهو معروف من حديث الاحنف عن عمر قال الوالي اذا طلب العافية ممن هو دونه أعطاه الله العافية ممن هو فوقه وروى من حديث وكيع عن الثوري عن حبيب بن أبي ثابت عن يحيى بن أبي جعدة قال قال عمر رضي الله عنه لولا ثلاث لاحببت أن أكون قد لحقت بالله لولا أن أسير في سبيل الله أو أضع جهتي في التراب ساجداً أو أجالس قوماً يلتقطون طيب الكلام كما يلتقط طيب الثمر وكلام عمر رضي الله عنه من أجمع الكلام وأكمل فانه ملهم محدث كل كلمة من كلامه تجمع علماً كثيراً مثل هؤلاء الثلاث التي ذكرهن فانه ذكر الصلاة والجهاد والعلم وهذه الثلاث هي أفضل الاعمال باجماع الامة قال أحمد بن حنبل أفضل ما تطوع به الانسان الجهاد وقال الشافعي أفضل ما تطوع به الصلاة وقال أبو حنيفة ومالك العلم والتحقيق أن كلاماً من الثلاثة لا بد له من الآخرين وقد يكون هذا أفضل في حال وهذا أفضل في حال كما كان النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه يفعلون هذا وهذا كل في موضعه بحسب الحاجة والمصلحة وعمر جمع الثلاث ومن

حديث محمد بن اسحق عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال قال لي عمر لانه والله يا ابن عباس ما يصلح لهذا الامر الا القوي في غير عنف اللين في غير ضعف الجواد في غير سرف المسك في غير بخل قال يقول ابن عباس فوالله ما أعرفه غير عمر وعن صالح بن كيسان عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه انه كان اذا ذكر عمر قال لله در عمر لقل ما سمعته يقول بحرل شفيته بشي قطي تخوفه الا كان حقا

(فصل) قال الرافضي وقال في خطبة له من غالى في مهر امرأه جعلته في بيت المال فقالت له امرأه كيف تمنعنا ما أعطانا الله في كتابه حين قال وآتيتم احداهن قنطارا فقال كل أحد أفقه من عمر حتى المخدرات والجواب أن هذه القصة دليل على كمال فضل عمر ودينه وتقواه ورجوعه الى الحق اذا تبين له وأنه يقبل الحق حتى من امرأه ويتواضع له وأنه معترف بفضل الواحد عليه ولو في أدنى مسألة وليس من شرط الافضل أن لا ينهيه المفضول لامر من الامور فقد قال الهدد لسليمان أحطت بعالم تحطبه وجئتكم من سبأ بنبايقين وقد قال موسى للخضر هل أتبعك على أن تعلمني ما علمت رشدا والفرق بين موسى والخضر أعظم من الفرق بين عمر وبين أشباهه من الصحابة ولم يكن هذا بالذي أوجب أن يكون الخضر قريبا من موسى فضلا عن أن يكون مثله بل الانبياء المتبعون لموسى كهرون ويوشع ودود وسليمان وغيرهم أفضل من الخضر وما كان عمر قد رآه فهو مما يقع مثله للجهد الفاضل فان الصداق فيه حق لله تعالى ليس من جنس الثمن والاجرة فان المال والمنفعة يستباح بالاباحة ويجوز بذله بلا عوض وأما البضع فلا يستباح بالاباحة ولا يجوز النكاح بغير صداق لغير النبي صلى الله عليه وسلم باتفاق المسلمين واستحلال البضع بنكاح لا صداق فيه من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم لكن يجوز عقده بدون التسمية ويجب مهر المثل فلومات قبل أن يفرض لها فقيها قولان للعددية والفقهاء أحدهما لا يجب شيء وهو مذهب على ومن اتبعه كمالك والشافعي في أحد قوليه والثاني يجب مهر المثل وهو مذهب عبد الله بن مسعود ومذهب أبي حنيفة وأحمد والشافعي في قوله الآخر والنبي صلى الله عليه وسلم قضى في بروع بنت واشق بمثل ذلك فكان هذا قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فعمد يستقر قوله على خلاف النص فكان حاله أكمل من حال من استقر قوله على خلاف النص وإذا كان الصداق فيه حق لله أمكن أن يكون مقدر بالشرع كالزكاة وفدية الأذى وغير ذلك ولهذا ذهب أبو حنيفة ومالك الى أن أقله مقدر بنصاب السرقة وإذا جاز تقدير أقله جاز تقدير أكثره وإذا كان مقدر اعتبر بالسنة لم يتجاوز به ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسائه وبناته وإذا قدر أن هذا لا يسوغ فان كانت الزيادة قد بذلت لمن لا يستحقها فلا يعطاها الباذل لحصول مقصوده ولا الأخذ لكونه لا يستحقها فتوضع في بيت المال كما تقول طائفة من الفقهاء ان المتجر بمال غيره يتصدق بالربح وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايات كما يقوله محققو الفقهاء فمن باع سلاحا في الفتنة أو عصيرا أو عنباً للغمراه يتصدق بالثمن ففي الجملة عمر لو نفذ اجتهاده لم يكن أضعف من كثير من اجتهاد غيره الذي أنفذه وكيف ولم ينفذه وقوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا يتأول كثير من الناس ما هو أصرح منها بان يقولوا هذا قليل للبالغة كما قالوا في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم التمس ولو خاتما من حديد انه قاله على سبيل البالغة فاذا كان المقدرون لادناه يتأولون مثل هذا اجاز أن يكون المقدر لاعلاه يتأول مثل هذا وإذا كان في هذا منع للرأه المستحقة فكذلك منع المفوضة المهر الذي استحقته بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لاسيما والمزوجة بلا تسمية لم تغال في الصداق وعمر

له اما أن لا يكون هنا جملة غير الاحاد كما ليس للعشرة جملة غير آحادها العشرة واما أن تكون الجملة غير الاحاد كالشكل المثلث فان اجتماع الاضلاع الثلاثة غير وجودها مفترقة وكالعشرة المصفوفة فان اصطفاها غير العشرة المطلقة فان كان الاول فالجملة هي الاحاد المتعاقبة وكلها ممكنة فالجملة كلها ممكنة وان كان الثاني فالجملة اما أن يراد بها الهيئة الاجتماعية دون أفرادها واما أن يراد بها الافراد دون الاجتماع واما أن يراد بها الامران والاول هو الذي أراد به السؤال لكن ذكرنا كل ما يمكن أن يقال فاذا قال الاجتماع ممكن وترجمه بالاحاد المتعاقبة قبل له فيكون الاجتماع معلول الاحاد وموجبها ومقتضاها والاحاد ممكنة ومعلول الممكن أولى أن يكون ممكنا فيكون حينئذ ذلك من الاحاد ممكنا ونفس الجملة ممكنة لكن هذا الممكن معلول تلك الممكنات وقد علم أن الممكن لا يوجد بنفسه فلا يكون شيء من تلك الاحاد موجودا بنفسه ولا الجملة موجودة بنفسها فلا يكون في جميع ما ذكرنا ما يوجد بنفسه وما لا يوجد بنفسه اذا وجد فلا بد له من موجود ومما بين ذلك أن الجملة اذا قيل هي ممكنة معلولة الاحاد المتعاقبة كان هنالك ممكن زائد على تلك الممكنات فكان الممكنات التي هي معلولات متعاقبة زيدة معلولا آخر ومعلوم أنها بزيادة معلول آخر تكون

ثم جازؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظمهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً ومن أعظم المصائب أن يصاب الانسان فيما لا سعادة له ولا نجاة له الاب به ويصاب في الطريق الذي يقول انه به يعرف ربه ويرد عليه فيه اشكال لا ينحل له مع أنه من أكبر رؤس طوائف أهل الكلام والفلسفة بل قد يقال انه لم يكن فيهم في وقته مثله والمقصود هنا ذكر عبارته في الاشكال الذي أورده وهو قوله ما المانع من كون الجملة ممكنة الوجود ويكون ترجحها بترجيح آحادها وترجيح آحادها كل واحد بالآخر الى غير نهاية فيقال والامور التي شملها وجوب أو أمكان أو امتناع أو غير ذلك ان لم يكن هناك الا مجرد شمول ذلك الوصف لهما من غير أمر وجودي زائد على الآحاد فليس اجتماعها زائداً على أفرادها وان كان هناك اجتماع خاص كالتأليف الخاص فهذا التأليف والاجتماع الخاص زائد على الافراد. واذا كان كذلك فليس في مجرد تقدير إمكانات شملها الامكان ما يقتضي أن يكون اشتراكها في ذلك قدر زائد على الآحاد كما أن العشرة المطلقة ليست قدر زائد على آحاد العشرة لكن نحن نذكر التقسيمات الممكنة التي نخطر بالبال ليكون الدليل جامعاً فنقول اذا قال القائل في مثل المعلولات الممكنة الجملة معلولة بالآحاد فيقال

فلما قتل عمرو ثبت وهذا باب طويل قد صنف الناس فيه مجلدات في مناقب عمر مثل كتاب أبي الفرج بن الجوزي وعمر بن شبة وغيرهما غير ما ذكره الامام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة العلم مثل ما صنفه خزيمة بن سليمان في فضائل الصحابة والدارقطني والبيهقي وغيرهم ورسالة عمر المشهورة في القضاء الى أبي موسى الاشعري تداولها الفقهاء وبنوا عليها واعتمدوا على ما فيها من الفقه وأصول الفقه ومن طرقها ما رواه أبو عبيد وابن بطة وغيرهما بالاسناد الثابت عن كثيرين هشام عن جعفر بن برقان قال كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى أبي موسى الاشعري أما بعد فان القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم اذا أدلى اليك فانه لا ينفع تكلم بالحق لا نفاذه أس بين الناس في مجلسك ووجهك وقضائك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا يأس ضعيف من عدلك البيعة على من ادعى واليمين على من أنكر والصلح جائز بين المسلمين الا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً ومن ادعى حقاً غائباً فامدده أمداً ينتهى اليه فان جاء بيينة فأعطه حقه وان أعجزه ذلك استحللت عليه القضية فان ذلك هو أبلغ في العذر وأجلى للممي ولا يمنعك قضاء قضيت في اليوم فراجعته فيه رأيك فهديت فيه لرشدك أن تراجع الحق فان الحق قديم وليس يبطله شيء ومراجعة الحق خير من التماسه في الباطل والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجرباً عليه شهادة زوراً ومجرباً في حد أو ظنيناً في ولاء أو نسب فان الله تعالى من العباد السرائر وسنر عليهم الحدود والالينات والايامان ثم الفهم الفهم فيما أدلى اليك وورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة ثم قايس الامور عند ذلك ثم اعرف الامثال ثم اعد فيما ترى الى أحبها الى الله وأشبهها بالحق واياك والغضب والقلق والضجر والتأذي بالخصوم فان القضاء في مواطن الحق مما يوجب الله به الاجر ويحسن به الذخر فمن خلصت نيته في الحق ولوعلى نفسه كفاه الله ما بينه وبين الناس ومن تزين بما ليس في نفسه شانه الله عز وجل فان الله عز وجل لا يقبل من العبد الا ما كان له خالصاً فطامتك بالثواب عند الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته وروى ابن بطة من حديث أبي يعلى الناجي حدثنا العتيبي عن أبيه قال خطب عمر بن الخطاب يوم عرفة يوم يبيع له فقال الحمد لله الذي ابتلاني بكم وابتلاكهم وبأبقاني فيكم من بعد صاحبي من كان منكم شاهداً بشرفنا ومن كان غائباً ولياً لأمره أهل القوة عندنا فان أحسن زدناه وان أساء لم نناظره أيتها الرعية ان اللواة عليكم حقاً وان لكم عليهم حقاً واعلموا أنه ليس حلم أحب الى الله وأعظم نفعاً من حلم امام وعدله وليس جهل أبغض الى الله تعالى من جهل وال وخرقه وانه من يأخذ العافية من تحت يده يعطيه الله العافية ممن هو فوقه (قلت) وهو معروف من حديث الاحنف عن عمر قال الوالى اذا طلب العافية ممن هو دونه أعطاه الله العافية ممن هو فوقه وروى من حديث وكيع عن الثوري عن حبيب بن أبي ثابت عن يحيى بن أبي جعدة قال قال عمر رضي الله عنه لولا ثلاث لأحببت أن أكون قد لحقت بالله لولا أن أسير في سبيل الله أو أضع جهتي في التراب ساجداً أو أجالس قوماً يلتقطون طيب الكلام كما يلتقط طيب الثمر وكلام عمر رضي الله عنه من أجمع الكلام وأكمل فانه ملهم محدث كل كلمة من كلامه تجمع علماً كثيراً مثل هؤلاء الثلاث التي ذكرهن فانه ذكر الصلاة والجهاد والعلم وهذه الثلاث هي أفضل الاعمال باجماع الامة قال أحمد بن حنبل أفضل ما تطوع به الانسان الجهاد وقال الشافعي أفضل ما تطوع به الصلاة وقال أبو حنيفة ومالك العلم والتحقيق أن كلاماً من الثلاثة لا يبدله من الآخرين وقد يكون هذا أفضل في حال وهذا أفضل في حال كما كان النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه يفعلون هذا وهذا وهذا كل في موضعه بحسب الحاجة والمصلحة وعمر جمع الثلاث ومن

حديث محمد بن اسحق عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال قال لي عمر انه والله يا ابن عباس ما يصلح لهذا الامر الا القوي في غير عنف اللين في غير ضعف الجواد في غير سرف المسك في غير بخل قال يقول ابن عباس فوالله ما أعرفه غير عمر وعن صالح بن كيسان عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه انه كان اذا ذكر عمر قال لله در عمر لقل ما سمعته يقول بحرل شفته بشي قطيتخوفه الا كان حقا

(فصل) قال الرافضي وقال في خطبة له من غالى في مهر امرأة جعلته في بيت المال فقالت له امرأة كيف تمنعنا ما أعطانا الله في كتابه حين قال وآتيتهم احداهن قطارا فقال كل أحد أفقه من عمر حتى المخدرات والجواب أن هذه القصة دليل على كمال فضل عمر ودينه وتقواه ورجوعه الى الحق اذا تبين له وأنه يقبل الحق حتى من امرأة ويتواضع له وأنه معترف بفضل الواحد عليه ولو في أدنى مسألة وليس من شرط الافضل أن لا ينهه المفضول لامر من الامور فقد قال الهدهد لسليمان أحطت بعالم تحط به وجئتكم من سبأ بنيايقين وقد قال موسى للخضر هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا والفرق بين موسى والخضر أعظم من الفرق بين عمر وبين أشباهه من الصحابة ولم يكن هذا بالذي أوجب أن يكون الخضر قريبا من موسى فضلا عن أن يكون مثله بل الانبياء المتبعون لموسى كهرون ويوشع ودأود وسليمان وغيرهم أفضل من الخضر وما كان عمر قد رآه فهو مما يقع مثله للجهنم الفاضل فان الصداق فيه حق لله تعالى ليس من جنس الثمن والاجرة فان المال والمنفعة يستباح بالاباحة ويجوز بذله بلا عوض وأما البضيع فلا يستباح بالاباحة ولا يجوز النكاح بغير صداق لغير النبي صلى الله عليه وسلم باتفاق المسلمين واستحلال البضيع بنكاح لا صداق فيه من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم لكن يجوز عقده بدون التسمية ويجب مهر المثل فلومات قبل أن يفرض لها فقيها قولان للصحابة والفقهاء أحدهما لا يجب شيء وهو مذهب علي ومن اتبعه كمالك والشافعي في أحد قولي والثاني يجب مهر المثل وهو مذهب عبد الله بن مسعود ومذهب أبي حنيفة وأحمد والشافعي في قوله الآخر والنبي صلى الله عليه وسلم قضى في بروع بنت واشق بمثل ذلك فكان هذا قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغير لم يستقر قوله على خلاف النص فكان حاله أكمل من حال من استقر قوله على خلاف النص وإذا كان الصداق فيه حق لله أمكن أن يكون مقدر بالشرع كالزكاة وفدية الاذى وغير ذلك ولهذا ذهب أبو حنيفة ومالك الى أن أقله مقدر بنصاب السرقة وإذا جاز تقدير أقله جاز تقدير أكثره وإذا كان مقدر اعتبر بالسنة فلم يتجاوز به ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسائه وبناته وإذا قدر أن هذا لا يسوغ فإن كانت الزيادة قد بذلت لمن لا يستحقها فلا يعطاها الباذل لحصول مقصوده ولا الأخذ لكونه لا يستحقها فتوضع في بيت المال كما تقول طائفة من الفقهاء ان المتجر بما لا يتصدق بالريح وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايات وكما يقوله محققو الفقهاء فيمن باع سلاحا في الفتنة أو عصيرا أو غنبا للخمر انه يتصدق بالثمن ففي الجملة عمر لو نفذ اجتهاده لم يكن أضعف من كثير من اجتهاد غيره الذي أنفذه وكيف ولم ينفذه وقوله تعالى وآتيتهم احداهن قطارا يتأول كثير من الناس ما هو أصرح منها بان يقولوا هذا أقل للبالغة كما قالوا في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم التمس ولو خائما من حديد انه قاله على سبيل المبالغة فاذا كان المقدرون لاداءه يتأولون مثل هذا جاز أن يكون المقدر لاعلام يتأول مثل هذا وإذا كان في هذا منع للمرأة المستحقة فكذلك منع المفوضة المهر الذي استحقته بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لاسيما والمزوجة بلا تسمية لم تعال في الصداق وعمر

له اما أن لا يكون هنا جملة غير الاحاد كماليس للعشرة جملة غير آحادها العشرة واما أن تكون الجملة غير الاحاد كالشكل المثلث فان اجتماع الاضلاع الثلاثة غير وجودها مفترقة وكالعشرة المصفوفة فان اصطفاها غير العشرة المطلقة فان كان الاول فالجملة هي الاحاد المتعاقبة وكلها ممكنة فالجملة كلها ممكنة وان كان الثاني فالجملة اما أن يراد بها الهيئة الاجتماعية دون أفرادها واما ان يراد بها الافراد دون الاجتماع واما أن يراد بها الامران والاول هو الذي أراد به السؤال لكن ذكرنا كل ما يمكن أن يقال فاذا قال الاجتماع ممكن وترجمه بالاحاد المتعاقبة قبل له فيكون الاجتماع معلول الاحاد وموجبها ومقتضاها والاحاد ممكنة ومعلول الممكن أولى أن يكون ممكنا فيكون حينئذ ذلك من الاحاد ممكنا ونفس الجملة ممكنة لكن هذا الممكن معلول تلك الممكنات وقد علم أن الممكن لا يوجد بنفسه فلا يكون شيء من تلك الاحاد موجودا بنفسه ولا الجملة موجودة بنفسها فلا يكون في جميع ما ذكرنا ما يوجد بنفسه وما لا يوجد بنفسه اذا وجد فلا بد له من موجد ومما بين ذلك أن الجملة اذا قيل هي ممكنة معلولة الاحاد المتعاقبة كان هناك ممكن زيد على تلك الممكنات فكان الممكنات التي هي معلولات متعاقبة زيدت معلولا آخر ومعلوم أنها بازيد معلول آخر تكون

مع هذا لم يصبر على ذلك بل رجع الى الحق فلم أن تأييد الله له وهدايته اياه أعظم من تأييده
 لغيره وهدايته اياه وان أقواله الضعيفة التي رجع عنها ولم يصبر عليها خيرة من أقوال غيره الضعيفة
 التي لم يرجع عنها والله تعالى قد غفر لهذه الامة الخطأ وان لم يرجعوا عنه فكيف بمن رجع عنه
 وقد ثبت في موضع غير هذا أن اجتهادات السلف من الصحابة والتابعين كانت أكمل من
 اجتهادات المتأخرين وأن صوابهم أكمل من صواب المتأخرين وخطأهم أخف من خطأ
 المتأخرين فالذين قالوا من الصحابة والتابعين بصحة نكاح المتعة خطوهم أيسر من خطا من قال
 من المتأخرين بصحة نكاح المحلل من أكثر من عشرين وجهاً قد ذكرناها في مصنف مفرد
 والذين قالوا من الصحابة والتابعين بجواز الدرهم بدرهمين خطوهم أخف من خطا من جاوز
 الحيل الربوية من المتأخرين وان الذين أنكروا ما قاله الصحابة عمر وغيره في مسألة المفقود من
 أن زوجها اذا أتى خيراً بين امرأته ومهرها قولهم ضعيف وقول الصحابة هو الصواب الموافق
 لاصول الشرع والذين عدوا هذا خلافاً للقياس وقالوا لا ينفذ حكم الحاكم اذا حكم به قالوا
 ذلك لعدم معرفتهم بما أخذ الصحابة ودقة فهمهم فان هذا مبني على وقف العقود عند الحاجة وهو
 أصل شريف من أصول الشرع وكذلك ما فعله عمر من جعل أرض الغنوة قايماً هو فيه على
 الصواب دون من لم يفهم ذلك من المتأخرين وان الذي أشار به علي بن أبي طالب في قتال أهل
 القبلة كان على رضى الله عنه فيه على الصواب دون من أنكروه عليه من الخوارج وغيرهم وما
 أفتى به ابن عباس وغيره من الصحابة في مسائل الايمان والنذور والطلاق والخلع قولهم فيها هو
 الصواب دون قول من خالفهم من المتأخرين وبالجملة فهذا باب يطول وصفه فالصحابة أعلم الامة
 وأفقهها وأدينها ولهذا أحسن الشافعي رحمه الله في قوله هم فوقنا في كل علم وفقه ودين وهدى
 وفي كل سبب ينال به علم وهدى رأيهم لنا خير من رأينا لانفسنا أو كلاماً هذا معناه وقال أحد
 ابن حنبل أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما
 أحسن قول عبد الله بن مسعود رضى الله عنه حيث قال أيها الناس من كان منكم مستنفاً فليستن
 بمن قدمنا فان الحى لا تؤمن عليه الفتنة أولئك أصحاب محمد كانوا أفضل هذه الامة أبرها قلوباً
 وأعظمها علماً وأقلها تكلفاً قوم اختارهم الله لصحبة نبيه واقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم
 واتبعوهم في آثارهم وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم ودينهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم
 وقال حذيفة رضى الله عنه يا معشر القراء استقيموا وخذوا طريق من كان قبلكم فوالله لئن
 استقمتم لقد سبقتم سبقاً بعيداً وان أخذتم عيناؤنا لالقد ضلتم ضلالاً بعيداً

(فصل) قال الرافضى ولم يحدث قدامة في الجمر لانه تلا عليه ليس على الذين آمنوا
 وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا الآية فقال له على ليس قدامة من أهل هذه
 الآية فلم يدركم يحدثه فقال له أمير المؤمنين حذيفة ثمانين ان شارب الجمر اذا شرب سكر واذ اسكر
 هذى واذ هذى افترى والجواب أن هذا من الكذب البين الظاهر على عمر رضى الله عنه فان
 علم عمر بن الخطاب بالحكم في مثل هذه القضية أبين من أن يحتاج الى دليل فانه قد جلد في
 الجمر غير مرة هو وأبو بكر قبله وكانوا يضربون فيها نارة أربعين ونارة ثمانين وكان عمر أحياناً يعزر
 فيها بخلق الرأس والنسي وكانوا يضربون فيها نارة بالجريد ونارة بالنعال والأيدي وأطراف الشباب
 وقد تنازع علماء المسلمين في الزائد عن الأربعين الى الثمانين هل هو حديد يجب اقامته أو تعزير
 يختلف باختلاف الاحوال على قولين مشهورين هما روايتان عن أحمد أحدهما انه حد لان
 أقل الحدود ثمانون وهو حد القذف وادعى أصحاب هذا القول أن الصحابة أجمعت على ذلك

أحوج الى الواجب منها لو لم تزد ذلك
 المعلول ولو قيل انها زبدت على تمكينة
 لم يغن عنها شيئاً فكيف اذا زبدت
 معلولاً ممكناً ومما بين هذا أن
 الجملة قد تكون مقترنة وقد تكون
 متعاقبة فالمقترنة مثل اجتماع
 أعضاء الانسان واجتماع أعضا
 الجسم المركب سواء كان لها ترتيب
 وضعى كالجسم أو لم يكن كاجتماع
 الملائكة والناس والجن والبهائم
 وغير ذلك وأما المتعاقبة فمثل تعاقب
 الحوادث كالיום والامس والولد مع
 الوالد ونحو ذلك والجملة المقترنة
 أحق بالاجتماع ما تعاقبت أفرادها
 فان ما تعاقبت أفرادها قد يقال انه
 ليس بموجود لان الماضى معدوم
 والمستقبل معدوم ولهذا يجوز من
 جواز عدم التناهي في هذا دون ذلك
 وفرق من فرق بين الماضى والمستقبل
 لان الماضى دخل في الوجود
 بخلاف المستقبل وفرق قائل ثالث
 بين ماله اجتماع وترتيب كالجسم
 وبين ما فقد أحدهما كالنفوس
 والحركات واذا كان كذلك فاذا
 قال القائل الجملة ممكنة وهى معلولة
 الا حاد فلو كانت الجملة هنا مقترنة
 مجتمعة في زمان واحد لكان الامر
 فيها أظهر من المتعاقبة التي لا اقتران
 لأحاديها ولا اجتماع لها في زمن
 واحد والعلل والمعلولات لا تكون
 الا مجتمعة لا تكون متعاقبة لكن
 المقصود أن ما يذكره يشمل القسمين
 فلو قدر أنها متعاقبة لكان ذلك
 يشملها والا ممدى جعل العمد في

وأن ما نقل من الضرب أربعين كان بسوط له طرفان فكانت الاربعون قائمة مقام الثمانين وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك وغيرهما واختاره الخرق والقاضي أبو يعلى وغيرهما والثاني أن الزائد على الأربعين جائز ليس بحمد واجب وهو قول الشافعي واختاره أبو بكر وأبو محمد وغيرهما وهذا القول أقوى لأنه قد ثبت في الصحيح عن علي رضي الله عنه أنه جلد الوليد أربعين وقال جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين وجلد أبو بكر أربعين وجلد عمر ثمانين وكل سنة وهذا أحب إلى في الصحيحين عن أنس قال أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل قد شرب الخمر فضربه بالنعال نحو من أربعين ثم أتى به أبو بكر ففعل به مثل ذلك ثم أتى به عمر فاستشار الناس في الحدود فقال ابن عوف أخف الحدود ثمانون فضربه عمر ولأنه يجوز الضرب فيه بغير السوط كالجر يد والنعال والأيدي وأطراف الشباب فلما لم تكن صفة الضرب مقدرة بل يرجع فيها إلى الاجتهاد فكذلك مقدار الضرب وهذا الآن أحوال الشاربين تختلف ولهذا أمر ألا يقتل الشارب في المرة الرابعة وقد قيل إن هذا منسوخ وقيل بل هو محكم وقيل بل هو تعزير جائز يفعل عند الحاجة إليه وهذا لأن الضرب بالشوب ليس أمرا محمداً بل يختلف باختلاف قلته وكثرته وخفته وغلظته والنفوس قد لا تنتهي فيه عند مقدار فردت أكثر العقوبات فيه إلى الاجتهاد وإن كان أقله أمقدراً كما كان من التعزيرات ما يقدر أكثره ولا يقدر أقله وأما قصة قدامة فتدروى أبو اسحق الجوزجاني وغيره حديث ابن عباس أن قدامة بن مطعون شرب الخمر فقال له عمر ما يحملك على ذلك فقال إن الله يقول ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعلوا الصالحات الآية وإن من المهاجرين الأولين من أهل بدر وأحد فقال عمر أجيبوا الرجل فسكتوا عنه فقال لابن عباس أحبه فقال إنما أنزلها الله عذر لماضين لمن شربها قبل أن تحرم وأنزل إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه حجة على الناس ثم سأل عمر عن الحد فيها فقال علي بن أبي طالب إذا شرب هذى وإذا هذى اقترى فاجلده ثمانين جلدة فجلد عمر ثمانين فضبه أن علياً أشار بالثمانين وفيه نظر فإن الذي ثبت في الصحيح أن علياً جلد أربعين عند عثمان بن عفان لما جلد الوليد بن عقبة وأنه أضاف الثمانين إلى عمر وثبت في الصحيح أن عبد الرحمن بن عوف أشار بالثمانين فلم يكن جلد الثمانين مما استفادته عمر من علي وعلى قد نقل عنه أنه جلد في خلافته ثمانين فدل على أنه كان يجلد تارة أربعين وتارة ثمانين وروى عن علي أنه قال ما كنت لأقيم حداً على أحد فيموت فاجد في نفسي الأصحاب الخمر فأنه لو مات لوديته لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسنه لنا وهذا لم يقل به أحد من الصحابة والفقهاء في الأربعين فسادونها ولا ينبغي أن يحمل كلام علي على ما يخالف الإجماع وإنما تنازع الفقهاء فيما إذا زاد على الأربعين فتلغ هل يضمن على قولين فقال جمهورهم لا يضمن أيضاً وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم وقال الشافعي يضمنه ما ينصف الديعة في أحد القولين جعلناه قد تلغ بفعل مضمن وغير مضمن وأما أن تقسط الديعة على عدد الضربات كلها فيجب من الديعة بقدر الزيادة على الأربعين في القول الآخر والشافعي بنى هذا على أن الزيادة تعزير غير مقدر ومن أصله أن من مات بعقوبة غير مقدرة ضمن لأنه بالتلف يتبين عدوان المعزير كما إذا ضرب الرجل امرأته والمؤدب الصبي والرائض الدابة وأما الجمهور فنهى عن مخالفة في الأصلين ومنهم من يخالف في أحدهما فأبو حنيفة ومالك يقولان الثمانون حد واجب وهو قول أحد في إحدى الروايتين وفي الأخرى يقول كل من تلف بعقوبة جائزة فالحق قتله سواء كانت واجبة أو مباحة وسواء كانت مقدرة أو غير مقدرة إذا لم يتعد وعلى هذا لا يضمن عنده سرية القود

نفي تنهاى العلل والمعلولات على أنه قال والاقرب في ذلك أن يقال كانت العلل والمعلولات غير متناهية وكل واحد منها يمكن على ما وقع الفرض فهي أمان متعاقبة وأما ما كان قبل بالاول فقد أبطل بثلاثة أوجه ثم زيفها وقال والاقرب في ذلك أن يقال لو كانت العلل والمعلولات متعاقبة فكل واحد منها حادث لا محالة وعند ذلك فلا يخلو أما أن يقال بوجود شيء منها في الأزل أولاً وجود شيء منها في الأزل فإن كان الأول فهو ممتنع لأن الأزل لا يكون مسبوقاً بالعدم والحادث مسبوق بالعدم وإن كان الثاني فجعله العلل والمعلولات مسبوقاً بالعدم ويلزم من ذلك أن يكون لها ابتداء ونهاية وماله ابتداء ونهاية فهو متوقف على سبق غيره عليه وأما أن كانت العلل والمعلولات المفروضة موجودة معاً ثم ساق الدليل كما حكى عنه وهذه التقاسيم والتطويل لا يحتاج إليها وهي باطلة في نفسها فزاد في الدليل ما يستغنى عنه ويكون توقف الدليل عليه مبطل له إذا لم يبطل الإجماع ذكره وهذا كثير ما يقع في كلام أهل الكلام المذموم يطولون في الحدود والأدلة بما لا يحتاج التعريف والبيان إليه ثم يكون ما يطولون به مانعاً من التعريف والبيان فيكون مثل من يريد الحج فيذهب من الشام إلى الهند وانقطع

في الطرف وان لم يكن واجبا وقد اتفق الأئمة على أنه اذا تلف في عقوبة مقدرة واجبة لا يضمن كالجلد في الزنا والقطع في السرقة وتنازعوا في غير ذلك فمنهم من يقول يضمن في الجائز ولا يضمن في الواجب كقول أبي حنيفة فإنه يقول يضمن سرية القود ولا يضمن سرية التعزير بلحق الله تعالى ومنهم من يقول يضمن غير المقدور ولا يضمن في المقدور سواء كان واجبا أو جائزا كقول الشافعي ومنهم من يقول لا يضمن لافي هذا ولا في هذا كقول مالك وأحمد وغيرهما

(فصل) قال الرافضي وأرسل الى حامل يستدعيها فأسقطت خوفا فقال له الصحابة نزل المؤدبوا لاشئ عليك ثم سأله أمير المؤمنين فوجب الدية على عاقلته والجواب أن هذه مسألة اجتهد تنازع فيها العلماء وكان عربن الخطاب يشاور الصحابة رضي الله عنهم في الحوادث يشاور عثمان وعلياً وعبد الرحمن بن عوف وابن مسعود وزيد بن ثابت وغيرهم حتى كان يشاور ابن عباس وهذا كان من كمال فضله وعقله ودينه فلهذا كان من أسد الناس رأيا وكان يرجع تارة الى رأي هذا وتارة الى رأي هذا وقد أتى بامرأة قد أقرت بالزنا فاتفقوا على رجمها وعثمان ساكت فقال مالك لا تتكلم فقال أراها تستهل به استهلل من لا يعلم أن الزنا محرم فرجع فأسقط الحد عنها لما ذكره عثمان ومعنى كلامه أنها تجهربه وتبوح به كما يجهر الانسان ويبوح بالشئ الذي لا يراه فيجاء مثل الاكل والشرب والتزويج والتسرى والاستهلل رفع الصوت ومنه استهلل الصبي وهو رفعه صوته عند الولادة واذا كانت لا تعلمه فيجاء كانت جاهلة بتجريمه والحد اذا يجب على من بلغه التحريم فان الله تعالى يقول وما كنا عذبين حتى نبعث رسولا وقال تعالى ائلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولهذا لا يجوز قتال الكفار الذين لم تبلغهم الدعوة حتى يدعوا الى الاسلام ولهذا من أتى شيئا من المحرمات التي لم يعلم تحريمها القرب عهده بالاسلام ولو كونه نساء كان جهل لم يقيم عليه الحد ولهذا لم يعاقب النبي صلى الله عليه وسلم من أكل من أصحابه حتى يتبين له الخيط الأبيض من الخيط الأسود لانهم أخطوا في التأويل ولم يعاقب أسامة بن زيد لما قتل الرجل الذي قال لا اله الا الله لانه ظن جواز قتله لما اعتقد أنه قالها تعقدا وكذلك السرية التي قتلت الرجل الذي قال انه مسلم وأخذت ماله لم يعاقبها لانها كانت متأولة وكذلك خالد ابن الوليد لما قتل بني جذيمة لما قالوا صبا لم يعاقبه لتأويله وكذلك الصديق لم يعاقب خالد على قتل مالك بن نويرة لانه كان متأولا وكذلك الصحابة لما قال هذا هذا أنت منافق لم يعاقبه النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان متأولا ولهذا قال الفقهاء الشبهة التي يسقط بها الحد شبهة اعتقاد أو شبهة ملك فن تزوج نكاحا اعتقد أنه جائز ووطئ فيه لم يحد وان كان حراما في الباطن واما اذا علم التحريم ولم يعلم العقوبة فإنه يحد كما حد النبي صلى الله عليه وسلم ما عزم بن مالك اذ كان قد علم تحريم الزنا ولكن لم يكن يعلم أن الزاني المحصن برجم فبرجه النبي صلى الله عليه وسلم لعلمه بتحريم الفعل وان لم يعلم أنه يعاقب بالرجم والمقصود هنا أن عمر رضي الله عنه كان يشاورهم وأنه من ذكر ما هو حق قبله وذلك من وجهين أحدهما أن يتبين في القصة المعينة من أطال الحكم الذي يعرفونه كقول عثمان انها جاهلة بالتحريم فان عثمان لم يقدم معرفة الحكم العام بل أفادهم أن هذا المعين هو من أهله وكذلك قول علي أن هذه مجنونة قد يكون من هذا فأخبره بمجنونتها أو بحملها أو نحو ذلك والثاني أن يتبين نص أو معنى نص يدل على الحكم العام كتنبيه المرأة على قوله تعالى وآتيتهم احداهن فطارا فلأخذوا منه شيئا وكالحاق عبد الرحمن حد الشارب بحد القاذف ونحو ذلك

(فصل) قال الرافضي وتنازعت امرأتان في طفل ولم يعلم الحكم وفزع فيه الى أمير المؤمنين

عليه الطريق فلم يصل الى مكة وبيان ذلك بوجوه أحدها أن يقال ما ذكره من الدليل على امتناع علل والمعلولات مجتمعة يتناول العلل والمعلولات مطلقا سواء كانت متعاقبة أو لم تكن واذا كان دليل الامتناع يعم انفسين فلا حاجة الى التقسيم ولكن زيادة هذا القسم كزيادة القسم فيما ذكره بعد ذلك حيث قال وان كانت العلل والمعلولات معا والنظر الى الجملة غير النظر الى كل من الآحاد وحينئذ فالجملة اما أن تكون واجبة واما أن تكون ممكنة وهذا الاحتجاج اليه أيضا فانه قد ذكر أن الآحاد ممكنة مفتقرة الى الواجب في تقدير أن لا تكون الجملة زائدة على الآحاد يكون الامر أقرب وهو بعد هذا قد أورد أنه لا يلزم من كون الافراد ممكنة كون الجملة ممكنة وأجاب عن ذلك بأن هذا اسقاط وهذا السؤال والجواب كاف عن ذلك التطويل بزيادة قسم لا يحتاج اليه لكن هذا القسم وان لم يحتاج اليه فانه لم يضر بخلاف ما ذكره من زيادة تعاقب العلل فانه زيادة أفسد بهاديله مع استغناء الدليل عنها وذلك بالوجه الثاني وهو أن يقال لو كانت العلل والمعلولات متعاقبة فكل واحد منها حادث لا محالة فيلزم أن يكون الاولي حادثا أو تكون كلها حادثه مسبوقه بالعدم وهذا قد استدلل به طائفة من أهل الكلام على امتناع حوادث لا تنفاهي وقد تقدم الاعتراض عليه وبين الفرق

بين ما هو حادث بالنوع وحادث
بالشخص وان ما كان لم يزل أحاده
متعاقبة كان كل منها بمنزلة الآخر
وكل منها مسبوق بالعدم وليس
النوع مسبوق بالعدم وقول القائل
الازلي لا يكون مسبوق بالعدم لفظ
محمل فان أراد به أن الواحد الذي هو
بعينه أزلي لا يكون مسبوق بالعدم
فهذا صحيح وليس الكلام فيه وان
أراد أن النوع الازلي الابدی الذي
لم يزل ولا يزال لا يكون مسبوقا
بالعدم فهذا محمل النزاع فقد صدر
على المطلوب بتغيير العبارة وكأنه قال
لا يمكن دوام الحوادث كمالوقال
الابدی لا يكون منقطعاً وكل من
الأفراد المستقبلات منقطع فلا
تكون المستقبلات أبدية فيقال
النوع هو الابدی ليس كل واحد
أبدى كذلك يقال في الماضي وهذا
الكلام قد بسط في غير هذا الموضع
(الوجه الثالث) أن يقال هذه المقدمة
فإن نزاع مشهور بين العقلاء ولعل
أكثر الامم من أهل الملل
والفلاسفة ينازع فيها وأما وجود
علل ومعلولات لانهاية لها فلم يتنازع
فيها أحد من العقلاء المعروفين فلو
قدر أن تلك المقدمة المتنازع فيها
صحيحة لكان تقرير المقدمة المجمع
عليها بمقدمة متنازع فيها
خلاف ما ينبغي في التعليم والبيان
والاستدلال لاسيما وليست أوضاع منها
وللهادليل ينقصها فانه بما ذكر
المقدمة المتنازع فيها لا اختصاصها
بدليل أو وضوح ونحو ذلك وأما

على فاستدعى أمير المؤمنين المرتين ووعظهما فلم ترجعاهما فقال اثنتون بمنشار فقالت المرأة
ما تصنع به فقال أقذه بينكما نصفين فتأخذ كل واحدة نصفاً فرضيت واحدة وقالت الاخرى
الله الله يا أبا الحسن ان كان ولا بد من ذلك فقد سمعت لها به فقال على الله أكبر هو ابنك دونها
ولو كان ابنها الرقت عليه فاعترفت الاخرى أن الحق مع صاحبها ففرح عمر ودعا لامير المؤمنين
والجواب أن هذه قصة لم يذكر لها اسناد ولا يعرف صحتها ولا أعلم أحد من أهل العلم ذكرها ولو
كان لها حقيقة لذكرها ولا تعرف عن عمرو على واسكن هي معروفة عن سليمان بن داود عليهما
السلام وقد ثبت ذلك في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن احدهما فقالت
لصاحبتها انما ذهب بابنك وقالت الاخرى انما ذهب بابنك فتخا كل الى داود فقضى به للكبرى
فخرجت على سليمان بن داود فأخبرناه فقال اثنتون بالسكين أشقه بينكما فقالت الصغرى لا تفعل
يرحمك الله هو ابنها فقضى به للصغرى قال أبو هريرة والله ان سمعت بالسكين الا يومئذ ما كنا نقول
الا المدينة فان كان بعض الصحابة على أو غيره سمعوهما من النبي صلى الله عليه وسلم كما سمعها
أبو هريرة أو سمعوهما من أبي هريرة فهذا غير مستبعد وهذه القصة فيها أن الله تعالى فهم سليمان
من الحكم ما لم يفهمه داود كما فهمه الحكم اذ يحكم في الحث اذ نفشت فيه غم القوم وكان
سليمان قد سأل ربه حكماً يوافق حكمه ومع هذا فلا يحكم بغير ذلك بان سليمان أفضل من داود
عليهما السلام

(فصل) قال الرافضى وأمر برجم امرأة ولدت لستة أشهر فقال له على ان خاصمتك
بكتاب الله تعالى خسمتك ان الله يقول وحله وفصله ثلاثون شهراً وقال تعالى والوالدان يرضعن
أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة والجواب أن عمر كان يستشير الصحابة فتارة يشير
عليه عثمان بما يراه صواباً وتارة يشير عليه على وتارة يشير عليه عبد الرحمن بن عوف وتارة يشير عليه
غيرهم وبهذا مدح الله المؤمنين بقوله تعالى وأمرهم شورى بينهم والناس متنازعون في المرأة اذا
طهر بها حل ولم يكن لها زوج ولا سيد ولا ادعت شبهة هل ترجم فذهب مالك وغيره من أهل
المدينة والسلف أنها ترجم وهو قول أحد في إحدى الروايتين ومذهب أبي حنيفة والسافعي
لا ترجم وهي الرواية الثانية عن أحد قالوا لانها قد تكون مستكرهة على الوطء أو موطوءة بشبهة
أو حلت بغير وطء والقول الاول هو الثابت عن الخلفاء الراشدين وقد ثبت في الصحيحين ان
عمر بن الخطاب خطب الناس في آخر عمره وقال الرجم في كتاب الله حق على من زنى من الرجال
والنساء اذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف بفعل الحبل دليلاً على ثبوت الزنا كالشهود
وهكذا هذه القضية وكذلك اختلفوا في الشارب هل يحل اذا تقيأ أو وجدت منه الرائحة على قولين
والمعروف عن النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين أنهم كانوا يحذرون بالرائحة التي و كان
الشاهد اذا شهد أنه تقيأها كان كشهاده بأنه شربها والاحتمالات البعيدة هي مثل احتمال
غلط الشهود أو كذبهم وغلطه في الاقرار أو كذبه بل هذه الدلائل الظاهرة يحصل بها من العلم
ما لا يحصل بكثير من الشهادات والاقراءات والشهادة على الزنا لا يكاد يقام بها أحد وما أعرف
أحد أقام بها وانما يقيم الحد وما باعتراف وما بجبل ولكن يقام بها ما دون الحد كما اذاروا
متجردين في الحاف ونحو ذلك فلما كان معروفاً عند الصحابة أن الحد يقام بالحبل فلو ولدت المرأة
لدون ستة أشهر أقام عليها الحد والولادة لستة أشهر نادرة الى الغاية والامور النادرة قد لا تخطر
بالبال فاجرى عمر ذلك على الامر المعتاد المعروف في النساء كافي أقصى الحبل فان المعروف من

بدون ذلك فهو خلاف الصواب في الاستدلال (الوجه الرابع) أن الغزالي سلك مسلكا في تهجية الفلاسفة عن اثبات الصانع بان قال دليلكم مبني على نفي التناهي عن العلل والمعلولات قال وأنتم لا يمكنكم ذلك مع اثباتكم حوادث لا تنتهي فإن ما ذكره من دليل نفي النهاية في العلل يلزم مثله في الحوادث وما ذكره من مما يستوعب وجود حوادث لا تنتهي يلزمكم نظيره في العلل وهذا الذي قاله وان استدركه من استدركه عليه لكن هو أجود مما فعله الآمدي فان مقصوده الزامهم أحد أمرين اما عدم اثبات الواجب واما الاقرار بحدوث العالم وبين أن اثبات الصانع معلوم بآيات الحوادث وأن افتقار المحدث الى المحدث أمر ضروري فهذا خير من أن يجعل اثبات الصانع موقوفا على نفي التسلسل في العلل ويجعل نفي التسلسل فيها موقوفا على تقسيمها الى التعاقب والاقتران

(١) قوله فان نسبة بني الاخوة الخ كذا في الاصل وفي العبارة تحريف يعلم من مثل عبارته فيما تقدم قريبا ونصها فان نسبة الاخوة من الاب الى الجد أبي الاب كنسبة الاعمام بنى الجد الى الجد الاعلى جد الاب فلما أجمع المسلمون على أن الجد الاعلى أولى من الاعمام كان الجد الأدنى أولى من الاخوة اه فتأمل كسبه معصية

النساء ان المرأة تلد تسعة أشهر وقد يوجد قليلا من تلد لسنتين ووجد نادرا من ولدت لاربعة سنين ووجد من ولدت لسبع سنين فاذا ولدت امرأة بعد ابنة زوجها هذه المدة فهل يلحقه النسب فيه نزاع معروف وهذه من مسائل الاجتهاد فكثير من العلماء يحد لأقصى الحمل المدة النادرة هذا يحد سنين وهذا يحد اربع سنين وهذا يحد سبعا ومنهم من يقول هذا أمر نادر لا يلتفت اليه واذا أبانها وجاءت بالولد على خلاف المعتاد مع ظهور كونه من غيره لم يجب الحاقه به

(فصل) قال الرافضي وكان يضطرب في الاحكام فقضى في الجد بمائة قضية والجواب أن عمر رضي الله عنه أسعد الصحابة المختلفين في الجد بالحق فان الصحابة في الجد مع الاخوة على قولين أحدهما أنه يسقط الاخوة وهذا قول أبي بكر وأبو كثر الصحابة كابي بن كعب وأبي موسى وابن عباس وابن الزبير ويذكر عن أربعة عشر منهم وهو مذهب أبي حنيفة وطائفة من أصحاب الشافعي وأحمد كابن سريج من أصحاب الشافعي وأبي حفص البرمكي من أصحاب أحمد ويذكر هذا رواية عن أحمد وهذا القول هو الصحيح (١) فان نسبة بني الاخوة من الاب الى الجد كنسبة الاعمام بنى الجد الى الجد أبي الاب وقد اتفق المسلمون على أن الجد أبا الاب أولى من الاعمام فيجب أن يكون الجد أبا الاب أولى من الاخوة وأيضا فان الاخوة لو كانوا الكونهم يدلون بينوة الاب بمنزلة الجد لكان أبناءهم وهم بنوا الاخوة كذلك فلما كان أولادهم ليسوا بمنزلة الجد علم أنهم لا يتقدمون بينوة الاب الا ترى أن الابن لما كان أولى من الجد كان ابنه بمنزلة وأيضاً فان الجدة كالام فيجب أن يكون الجد كالأب ولان الجد يسمى أبوا وهذا القول هو إحدى الروايتين عن عمر والقول الثاني أن الجد يقاسم الاخوة وهذا قول علي وزيد وابن مسعود وروى عن عثمان القولان ولكنهم يختلفون في التفضيل اختلافا متباينا وجهوز أهل هذا القول على مذهب زيد كمالك والشافعي وأحمد وأما قول علي في الجد فلم يذهب اليه أحد من أئمة الفقهاء وانما يذكر عن ابن أبي ليلى أنه كان يقضي به ويذكر عن علي فيه أقوال مختلفة فان كان القول الاول هو الصواب فهو قول عمر وان كان الثاني فهو قول لعمر وانما نفذ قول زيد في الناس لانه كان قاضي عمر وكان عمر ينفذ قضاءه في الجد لورعه لانه كان يرى أن الجد كالأب مثل قول أبي بكر فلما صار جد اتورع وفوض الامر في ذلك لزيد وقول القائل انه قضى في الجد بمائة قضية ان صح هذا لم يرد به أنه قضى في مسألة واحدة بمائة قول فان هذا غير ممكن وليس في مسائل الجد نزاع أكثر مما في مسألة الخرقاء أم وأخت وجد والاقوال فيها ستة فعلم أن المراد به ان كان صحاحته قضى في مائة حادثة من حوادث الجد وهذا مع أنه ممكن لكن لم يخرج قوله عن قولين أو ثلاثة وقول علي مختلف أيضا وأهل الفرائض يعلمون هذا مع أن الاشبه ان هذا كذب فان وجود جد واخوة في الفريضة قليل جدا في الناس وعمر انما تولى عشر سنين وكان قد أمسك عن الكلام في الجد وثبت عنه في الصحيح أنه قال ثلاث وددت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبين لنا الجد والكلالة وأبواب من أبواب الربا ومن كان متوقفا لم يحكم فيها بشئ وما بين هذا أن الناس انما تقوا عن عمر في فريضة واحدة قضاء من قضى في المشاركة فروى عنه بالاسناد المذكور في كتب أهل العلم أنه قضى فيها مرة بعد دم التشريك وهذا قول علي وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد بن حنبل في المشهور عنه وقضى في نظيرها في العام الثاني بالتشريك وقال ذلك على ما قضينا وهذا على ما نقضى وهذا قول زيد وهو قول مالك والشافعي فانهم ما وغيره ما مقلدان لزيد في الفرائض وهي رواية حرب عن أحمد بن حنبل وهذا مما استدله الفقهاء على أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وعلى رضي الله عنه يوافق على ذلك فانه

وان العلل المتعاقبة لا يمكن ابطالها
 الابالتسوية بين امتناع كون الحادث
 المعين دائماً يزل وكون نوع
 الحوادث دائماً يزل فان هذا فيه
 من التطويل ووقف العلم بالصانع
 على مثل هذه المقدمة ما لا يخفى
 (الوجه الخامس) أن الدليل الذي
 ذكره غايته أن يثبت أن الحوادث
 لها ابتداء اذ لو كانت العلل متعاقبة
 محدثة وللحادث أول لزم أن يكون
 للحادث أول وهذا غاية أنه أن يكون
 بمنزلة اثبات حدوث العالم وهو أمثاله
 مع كونهم يحتجون على حدوث العالم
 فلم يقولوا ان الحادث لا بد له من
 محدث كما هو قول الجمهور ولا أثبتوا
 ذلك بان الحادث تخصص بوقت
 دون وقت فيفتقر الى تخصيص بوقت
 فعنه كثير من أهل الكلام بل ولا
 بأن الممكن يفتقر الى المرح لوجوده
 بل قالوا الحادث ممكن والممكن
 لا يرجح أحد طرفيه على الآخر
 الا يرجح ثم اوردوا جواز التسلسل
 في العلل وأجابوا عن ذلك فاذا كان
 الجواب عن ذلك لا يتم الا باثبات
 حدوث العلة كان غايتهم أن
 يثبتوا افتقار الممكن الى علة حادثة
 فهم بعد ذلك ان قالوا والحادث لا بد
 له من محدث كانوا قد قالوا احق لكن
 طقوا به كرتقسيمات لا فائدة فيها
 بل تضعف الدليل وكانوا مستغنيين عنها
 في الاول وان لم يقولوا والحادث لا بد
 له من محدث لم يكن ما ذكره نافعا
 فان مجرد حدوث العلة ان لم يستلزم
 وجود الحادث لم يثبت واجب الوجود

قد ثبت عنه أنه قال كان رأي ورأي عمر في أمهات الاولاد أن لا يبعن ثم قد رأيت أن يبعن فقال
 له قاضيه عبيدة السلماني رأيك مع عمر في الجماعة أحب اليك من رأيك وحده في الفرقة فعلى
 له في المسئلة قولان ومعلوم أن ما قضى به في عتقهن ومنع بيعهن هو وعمر لم يكن ينقضه وانما كان
 يرى أن يستأنف فيما بعد أنه يجوز بيعهن والمسائل التي على فيها قولان وأكثر كثيرة ونفس
 الجدمع الاخوة قد نقل عنه فيها اختلاف كثير ونقل عنه أنه كان اذا أرسل اليه بعض نوابه
 يسأله عن قضية في ذلك يأمره فيها باجتهاده ويقول قطع الكتاب فانه رضى الله عنه رأى أنه انما
 يتكلم فيها بالاجتهاد الضرورة وهو مضطر الى الاجتهاد في هذه المعينة وكره أن يقلده غيره من
 غير اجتهاد منه فأمره بتقطيع الكتاب لذلك بخلاف ما اذا كان معه فيها نص فانه كان يبلغه
 ويأمر بتبليغه ولا يأمر بقطع كتابه والعلماء مختلفون في بيع الكتب التي فيها العلم بالرأي هل
 يجوز على قولين

(فصل) قال الرافضي وكان يفضل في الغنمة والعطاء وأوجب الله تعالى التسوية
 والجواب أما الغنمة فلم يكن يقسمها هو بنفسه وانما يقسمها الجيش الغانمون بعد الخس وكان
 الخس يرسل اليه كما يرسل الى غيره فيقسمه بين أهله ولم يقل عمر ولا غيره ان الغنمة يجب فيها
 التفضيل ولكن تنازع العلماء هل للامام أن يفضل بعض الغانمين على بعض اذا تبين له زيادة
 نفع فيه قولان للعلماء همار وايتان عن أحد أحدهما أن ذلك جائز وهو مذهب أبي حنيفة لان
 النبي صلى الله عليه وسلم نقل في بدايته الربع بعد الخس وفي رجعتة الثلث بعد الخس رواه أبو
 داود وغيره وهذا تفضيل لبعض الغانمين من أربعة الاخماس ولان في صحيح مسلم أن النبي صلى الله
 عليه وسلم أعطى سلمة بن الأكوع سهم راجل وفارس في غزوة الغابة وكان راجلا لانه أتى من القتل
 والغنمة وارهأب العدو بمال يأت به غيره والقول الثاني لا يجوز ذلك وهو مذهب مالك والشافعي
 ومالك يقول لا يكون التفضل الا من الخس والشافعي يقول لا يكون الا من خمس الخس وقد
 ثبت في الصحيحين عن ابن عمر قال غزونا مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل نجد فبلغت سهمانا اثني
 عشر بعيرا وفضلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيرا بعيرا وهذا النقل لا يقوم به خمس الخس
 وفي الجملة فهذه مسئلة اجتهاد فاذا كان عمر يسوق التفضيل للمصلحة فهو الذي ضرب الله الحق
 على لسانه وقلبه وأما التفضيل في العطاء فلا ريب أن عمر كان يفضل فيه ويجعل الناس فيه على
 مراتب وروى عنه أنه قال لئن عشت الى قابل لأجعلن الناس بيانا واحدا أي نوعا واحدا وكان
 أبو بكر يسوي في العطاء وكان على يسوي أيضا وكان عثمان يفضل وهي مسئلة اجتهاد فهل
 للامام التفضيل فيه للمصلحة على قولين همار وايتان عن أحد والتسوية في العطاء اختيار أبي حنيفة
 والشافعي والتفضيل قول مالك وأما قول القائل ان الله أوجب التسوية فيه فهو لم يذكر على ذلك
 دليلا ولو ذكر له لا تكلمنا عليه كما تكلم في مسائل الاجتهاد والذين أمروا بالتسوية من
 العلماء احتجوا بأن الله قسم الموارد بين الجنس الواحد بالسواء ولم يفضل أحدا بصفة وأجاب
 المفضلون بأن تلك تستحق بسبب لا بعمل واحتجوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم سوي في المغانم
 بين الجنس الواحد فأعطى الراجل سهما واحدا وأعطى الفارس ثلاثة أسهم كما ثبت في الصحيحين
 وهو قول الجمهور مالك والشافعي وأحمد وقيل أعطاه سهمين وهو قول أبي حنيفة وقد روى
 في ذلك أحاديث ضعيفة والثابت في الصحيحين أنه عام خير أعطى الفارس ثلاثة أسهم سهما له
 وسهمين لفارسه وكانت الخيل مائتي فرس وكانوا أربعة عشر مائة فقسم خير على ثمانية عشر
 سهما كل مائة في سهم فأعطى أهل الخيل ستمائة سهم وكانوا مائتين وأعطى ألفا ومائتين لألف

فتبين أن ماله كونه إما أن لا يفيد أو يكون فيه من التطويل والتعقيد ما يضر ولا ينفع ومع هذا فخل هذا التطويل والتعقيد قد يكون فيه منفعة لمن يسفسط ويعاند ولن لا تنقاد نفسه إلا بمثل ذلك كما قد نهىنا عليه في غير هذا الموضوع ومضمون ما ذكره ودور في الاستدلال فلا يكون استدلالاً لا يهتفأه إذا قدر علل ومعلولات متعاقبة وأثبت امتناع ذلك لأن الحادث لا يكون أزلياً لزم أن هذه العلل محدثة فيقال له فلم لا يجوز أن يكون استناد الممكنات إلى علل محدثة فلا بد أن يقول على طريقته أن المحدث ممكن والممكن يفتقر إلى علة وعلته لا تكون محدثة فيكون حقيقة كلامه المحدث يفتقر إلى محدث لأن المحدث يفتقر إلى محدث إذ كان حقيقة ما يقوله أن المحدث لا بد له من علة لأنه ممكن فيفتقر إلى مرجح ومرجح لا يكون محدثاً لأن المحدث ممكن لا بد له من علة وإن غلب العبارة فقال هذا الممكن لا بد له من علة والعلة لا تكون ممكنة لأن الممكن لا بد له من علة كان قد قال الممكن لا بد له من علة كان قد قال الممكن لا بد له من علة لأن الممكن لا بد له من علة وكل ذلك أثبات الشيء بنفسه والمقصود هنا أن ما ذكر من امتناع التسلسل في العلل يشمل ما إذا قدرت متعاقبة كما إذا قدرت متفرقة وأنه حينئذ يكون الاجتماع معلولاً للأفراد وإذا كان كل من الأفراد ممكنًا لا يوجد بنفسه والاجتماع

وما تى رجل وكان أكثرهم ركباً ما على الأبل فلم يسهم للأبل عام خبير والمجوزون تفضيل قالوا بل الأصل التسوية وكان أحياناً يفضل فدل على جواز التفضيل وهذا القول أصح أن الأصل التسوية وأن التفضيل لمصلحة راجحة جائز وعمر لم يفضل لهوى ولا حابي بل قسم المال على الفضائل الدينية فقدم السابقين الأولين من المهاجرين والانصار ثم من بعدهم من الصحابة ثم من بعدهم وكان ينقص نفسه وأقاربه عن نظرائهم فنتعص ابنه وابنته عن كائناً أفضل منه وإنما يطعن في تفضيل من فضل لهوى أما من كان قصده وجه الله تعالى وطاعة رسوله وتعظيم من عظمه الله ورسوله وتقديم من قدمه الله ورسوله فهذا باطل ولا يذم ولهذا كان يعطى علياً والحسن والحسين ما لا يعطى لنظرائهم وكذلك سائر أقارب النبي صلى الله عليه وسلم ولو سوى لم يحصل لهم إلا بعض ذلك وأما الخمس فقد اختلف العلماء فيه فقالت طائفة سقطت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يستحق أحد من بني هاشم شيئاً بالخمسة إلا أن يكون فيهم بيتهم أو مسكين فيعطى لكونه يتيماً أو مسكيناً وهذا مذهب أبي حنيفة وغيره وقالت طائفة بل هو لذى قربي ولى الأمر بعده فكل ولى أمر يعطى أقاربه وهذا قول طائفة منهم الحسن بن أبونور فبما أطن وقد نقل هذا القول عن عثمان وقالت طائفة بل الخمس يقسم خمسة أقسام بالسوية وهذا قول الشافعي وأحمد في المشهور عنه وقالت طائفة بل الخمس إلى اجتهد الإمام يقسمه بنفسه في طاعة الله ورسوله كما يقسم النبي وهذا قول أكثر السلف وهو قول عمر بن عبد العزيز ومذهب أهل المدينة مالك وغيره وهو الرواية الأخرى عن أحمد وهو أصح الأقوال وعليه يدل الكتاب والسنة كما قد بسطنا في موضعه فصرف النبي والخمس واحد فكان ديوان العطاء الذي لم يقسم فيه الخمس والعطاء جميعاً وأما ما تقول الرافضة من أن خمس مكاسب المسلمين يؤخذ منهم ويصرف إلى من يرونه هوناً بالامام المعصوم أو إلى غيره فهذا قول لم يقله قط أحد من الصحابة لا على ولا غيره ولا أحد من التابعين لهم بإحسان ولا أحد من القرابة لابن هاشم ولا غيرهم وكل من نقل هذا عن علي أو علماء أهل بيته كالحسن والحسين وعلي بن الحسين وأبي جعفر الباقر وجعفر ابن محمد فقد كذب عليهم فإن هذا خلاف المتواتر من سيرة علي رضي الله عنه فإنه قد تولى الخلافة أربع سنين وبعض أخرى ولم يأخذ من المسلمين من أموالهم شيئاً بل لم يكن في ولايته قط خمس مقسومة أما المسلمون فما خمس لاهو ولا غيره أموالهم وأما الكفار فاذا غنمت منهم أموال خمس بالكتاب والسنة لكن في عهده لم يتفرغ المسلمون لقتال الكفار بسبب ما وقع بينهم من الفتنة والاختلاف وكذلك من المعلوم بالضرورة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يخمس أموال المسلمين ولا طلب أحد أقط من المسلمين بخمس ماله بل إنما كان يأخذ منهم الصدقات ويقول ليس لآل محمد منها شيء وكان يأمرهم بالجهاد بأموالهم وأنفسهم وكان هو صلى الله عليه وسلم يقسم ما أفاء الله على المسلمين يقسم الغنائم بين أهلها ويقسم الخمس والنبي وهذه هي الأموال المشتركة السلطانية التي كان النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه يتولون قسمها وقد صنف العلماء لها كتاباً مفردة وجعلوا بينها في مواضع يذكرون قسم الغنائم والتي والصدقة والذي تنازع فيه أهل العلم لهم فيه ما أخذ فتنازعوا في الخمس لأن الله تعالى قال في القرآن واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله نحسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير وقال في النبي ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وقد قال قبل ذلك وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب

ولكن الله يساطرسله على من يشاء وأصل النبي الرجوع والله خلق الخلق لعبادته وأعطاهم
الاموال يستعينون بها على عبادته فالكفار لما كفروا بالله وعبدوا غيره لم يبقوا مستحقين
للأموال فأباح الله لعباده قتلهم وأخذ أموالهم فصارت فياً أعاده الله على عباده المؤمنين لأنهم هم
المستحقون له وكل مال أخذ من الكفار قد يسمى فيأحق الغنمة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم
في غنائم حنين ليس لي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود عليكم لكن لما قال تعالى وما
أفاء الله على رسوله منهم فإا وحشم عليه من خيل ولا ركاب وقال ما أفاء الله على رسوله من أهل
القرى صار اسم النبي عند الإطلاق لما أخذ من الكفار بغير قتال وجهور العلماء على أن النبي
لا يخمس كقول مالك وأبي حنيفة وأحمد وهذا قول السلف قاطبة وقال الشافعي والخرقي ومن
وافقه من أصحاب أحمد يخمس والصواب قول الجمهور فإن السنن الثابتة عن النبي صلى الله
عليه وسلم وخلفائه تقتضي أنهم لم يخمسوا فإا قط بل أموال بني النضير كانت أول التي ولم
يخمسها النبي صلى الله عليه وسلم بل خمس غنمة بدر وخمس خير وغنائم حنين وكذلك الخلفاء
بعده لم يكونوا يخمسون الجزية والخراج ومنشأ الخلاف أنه لما كان لفظ آية الخمس وآية النبي
واحدا اختلف فهم الناس للقرآن فرأت طائفة أن آية الخمس تقتضي أن يقسم الخمس بين الخمسة
بالسوية وهذا قول الشافعي وأحمد وداود الظاهري لأنهم ظنوا أن هذا ظاهر القرآن ثم إن
آية النبي لفظها كانت آية الخمس فرأى بعضهم أن النبي كله يصرف أيضاً مصرف الخمس إلى
هؤلاء الخمسة وهذا قول داود بن علي وأتباعه وما علمت أحداً من المسلمين قال هذا القول قبله
وهو قول يقتضي فساد الإسلام إذا دفع النبي كله إلى هذه الأصناف وهؤلاء يتكلمون أحياناً بما
يظنون أنه ظاهر اللفظ ولا يتدبرون عواقب قولهم ورأى بعضهم أن قوله في آية النبي والله وللرسول
ولذي القربى المراد بذلك خمس النبي وفراوا أن النبي يخمس وهذا قول الشافعي ومن وافقه من
أصحاب أحمد وقال الجمهور هذا ضعيف جداً لأنه قال الله وللرسول ولذي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل لم يقل خمسة لهؤلاء ثم قال للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من
ديارهم وأموالهم والذين تبوءوا الدار واليمان من قبلهم والذين جاؤا من بعدهم وهؤلاء هم
المستحقون للنبي كله فكيف يقول المراد خمسة وقد ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
أنه لما قرأ هذه الآية قال هذه عمت المسلمين كلهم وأما أبو حنيفة ومن وافقه فوافقوا هؤلاء على
أن الخمس يستحقه هؤلاء لكن قالوا إن سهم الرسول كان يستحقه في حياته وذو وقر به كانوا
يستحقونه لنصرهم له وهذا قد سقط بعونه فسقط سهمهم كما سقط سهمه والشافعي وأحمد قالوا بل
يقسم سهمه بعد موته في مصرف النبي إمام في الكراع والسلاح وإمام في المصالح مطلقاً واختلف
هؤلاء هل كان النبي مملوكاً للنبي صلى الله عليه وسلم في حياته على قولين أحدهما نعم كما قاله الشافعي
وبعض أصحاب أحمد لأنه أضيف إليه والثاني لم يكن ملكاً لأنه لم يكن يتصرف فيه تصرف
المالك وقالت طائفة ذوو القربى هم ذوو وقر القريب القاصم المتولى وهو الرسول في حياته ومن يتولى
الامر بعده واحتجوا بما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ما أطعم الله نبياً طعمة إلا كانت لمن
يتولى الامر بعده والقول الخامس قول مالك وأهل المدينة وأكثر السلف أن مصرف الخمس
والنبي واحد وأن الجميع لله والرسول بمعنى أنه يصرف فيما أمر الله به والرسول هو المبلغ عن الله
فما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقد ثبت عنه في الصحيح أنه قال إني والله لا أعطى
أحدًا ولا منع أحدًا وإنما أنا قاسم أضع حيث أمرت فدل على أنه يعطي المال لمن أمره الله به
للمن يريد هو ودل على أنه أضافه إليه لكونه رسول الله لا لكونه مالكا وهذا بخلاف نصيبه من

معلولاتها كان أولى أن يكون ممكناً
لا يوجد بنفسه ولا يوجد بممكن
بممكن لا يوجد له فان ما لم يوجد
نفسه أولى أن لا يوجد غيره فاذا لم
يكن في الآحاد ما يوجد بنفسه كان
أولى أن لا يوجد غيره لا الجملة ولا
غيره ما من الآحاد بين هذا أن
الممكن لا يوجد بنفسه بل لا يوجد
الابغية فاذا قدر أن ثم إمكانات
موجودة سواء كانت عللاً أو لم تكن
وسواء كانت متناهية أو غير
متناهية لم يكن فيها شيء وجد بنفسه
فاذا كان المجموع لا يوجد إلا بها
وليس فيها شيء موجود بنفسه لم
يكن في جميع ما ذكر ما يوجد بنفسه
لا جملة ولا تفصيلاً وإذا وجد ما لا
يوجد بنفسه لم يوجد إلا بغيره ألا
ترى أنه لو قال الحوادث لا توجد
بنفسها لم يكن فرق بين الحوادث
التي لها نهاية والتي لا نهاية لها بل
كل من الحوادث التي لا تنهاى
لا يوجد بنفسه بل لا بد له من محدث
والذهن إذا قدر إمكانات محصورة
ومحدثات محصورة ليس لها محدث
ولا مبدع علم امتناع ذلك فاذا
قدرها لا تنهاى لم تكن هذه الحال
توجب استغناءها عن المحدث
المبدع وتجعلها غنية عن مبدع
خارج عنها بل كلما كثر ذلك كان
أولى بالحاجة إلى المبدع فلا يوجد
بنفسه إذا ضم إليه ما لا يوجد
بنفسه مرات متناهية أو غير
متناهية كان ذلك مثل ضم
المعدومات بعضها إلى بعض وذلك

لا يغني عنها شيأ بل المعدومات
لاتفقر حال عدمها الى فاعل وأما
هذه التي لا بد لها من فاعل اذا
كثرت كان احتياجها الى الفاعل
أو تدواقوى وتسلسل الممكنات
لا يخرجها عن طبيعة الامكان
الموجب لفقرها الى المبدع (١) كأن
طبيعة الحدوث لا تخرج المحدثات
عن طبيعة الحدوث الموجبة
لفقرها الى الفاعل ومن جاوز
تسلسل الحوادث وقال كل منها
حادث والنوع ليس بحادث لا يمكنه
ان يقول كل من الممكنات ممكن
والجملة ليست ممكنة كما لا يمكنه أن
يقول كل من الموجودات موجود
والجملة ليست موجودة ولا يقول كل
من الممكنات متمتع والجملة ليست
متمتعة بل الامتناع للجملة المتمتعات
أولى منه لا أحادها وكذلك الامكان
للجملة الممكنات أولى منه لا أحادها
والفقر الى الصانع الذي يستلزمه
الامكان للجملة الممكنات أولى منه
لا أحادها وأما الوجود للجملة الموجودات
فليس هو أولى منه لا أحادها وان قيل
هو واجب للجملة وذلك أن جملة
الموجودات موقوفة على وجود كل
منها بخلاف وجود الواحد منها فإنه
لا يتوقف على وجود الجملة وأما
الامتناع فامتناع جملتها ليس
موقوفاً على امتناع كل منها بل كل
منها متمتع لذاته فامتناع الجملة
لذاتها أولى وأحرى اللهم الآن
يكون الامتناع مشروطاً بافتراده
كالتلازمين اللذين يتمتع وجود
(١) قوله كأن طبيعة الحدوث الخ
كذا في الاصل ولعل فيه تحريفاً
ووجه الكلام كأن تسلسل
الحوادث لا يخرج الخ وحرر اهـ

المغرم وما وصي له به فإنه كان ملكه ولهذا سمي النبي مال الله بمعنى أنه المال الذي يحب صرفه فيما
أمر الله به ورسوله أي في طاعة الله أي لا يصرفه أحد فيما يريد وان كان مباحاً بخلاف الاموال
الملوكة وهذا بخلاف قوله وآتوهم من مال الله الذي آتاكم فإنه لم يصفه الى الرسول بل جعله
مما آتاهم الله قالوا وقوله تعالى ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل تخصيص
هؤلاء بالذكر للاعتناء بهم لا لاختصاصهم بالمال ولهذا قال كي لا يكون دولة بين الاغنياء
منكم أي لا تتداولونه وتحرمون الفقراء ولو كان مختصاً بالفقراء لم يكن للاغنياء فضلاً عن أن
يكون دولة وقد قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فدل على أن
الرسول هو القاسم للنبي والمغانم ولو كانت مقسومة محدودة كالفرائض لم يكن للرسول أمر
فيها ولا نهى وأيضاً فالأحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه تدل على هذا القول
فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يخمس قط خصاصاً جزءاً ولا خلفاءه ولا كانوا يعطون
اليتامى مثل ما يعطون المساكين بل يعطون أهل الحاجة من هؤلاء وهؤلاء وقد يكون
المساكين أكثر من اليتامى الاغنياء قد كان بالمدينة يتامى أغنياء فلم يكونوا يستقون بينهم وبين
الفقراء بل ولا عرف أنهم أعطوهم بخلاف ذوى الحاجة والاحاديث في هذا كثيرة ليس هذا
موضع ذكرها

(فصل) قال الرافضي وقال بالرأي والحدس والظن والجواب أن القول
بالرأي لم يختص به عمر رضي الله عنه بل على كان من أقولهم بالرأي وكذلك أبو بكر وعثمان
وزيد وابن مسعود وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقولون بالرأي وكان رأي علي في دماء
أهل القبيلة ونحوه من الأمور العظام كما في سنة أبي داود وغيره عن الحسن بن قيس بن عباد
قال قلت لعلي أخبرنا عن مسيرك هذا أعهد هذه اليك رسول الله صلى الله عليه وسلم أم رأي رأيته
قال ما عهد النبي صلى الله عليه وسلم الي شيء ولكنه رأي رأيته وهذا أمر ثابت ولهذا لم يرو عن علي
رضي الله عنه في قتال الجمل وصفين شيئاً كما روى في قتال الخوارج بل روى الأحاديث الصحيحة
هو وغيره من الصحابة في قتال الخوارج المارقين وأما قتال الجمل وصفين فلم يرو أحد منهم فيه
نصاً الا القاعدون فانهم روى الأحاديث في ترك القتال في الفتنة وأما الحديث الذي يروى أنه أمر
بقتل الناكثين والقاسطين والمارقين فهو حديث موضوع على النبي صلى الله عليه وسلم ومعلوم أن
الرأي ان لم يكن مذموماً فلا لوم على من قال به وان كان مذموماً فلا رأي أعظم دماً من رأي أريق به
دم ألوف مؤلفة من المسلمين ولم يحصل بقتلهم مصلحة للمسلمين لا في دينهم ولا في دنياهم بل نقص الخير
عما كان وزاد الشر على ما كان فإذا كان مثل هذا الرأي لا يعاب به فرأي عمر وغيره في مسائل
الفرائض والطلاق أولى أن لا يعاب مع أن علياً شركهم في هذا الرأي وامتناز برأيه في الدماء
وقد كان ابنه الحسن وأكثر السابقين الأولين لايرون القتال مصلحة وكان هذا الرأي أصح من
رأي القتال بالدلائل الكثيرة ومن المعلوم أن قول علي في الجند وغيره من المسائل كان بالرأي
وقد قال اجتماع رأي ورأي عمر على المنع من بيع أمهات الاولاد والآن فقد رأيت أن يعين فقال
له قاضيه عبيدة السلماني رأيت مع رأي عمر في الجماعة أحب اليك من رأيك وحده في الفرقة وفي
صحيح البخاري عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيدة عن علي قال اقضوا كما كنتم تقضون فاني أكره
الاختلاف حتى يكون للناس جاعة أو موت كما مات أصحابي قال وكان ابن سيرين يرى أن عامة
ما يروى عن علي كذب وقد جمع الشافعي ومحمد بن نصر المروزي المسائل التي تركت من قول
علي وابن مسعود فبلغت شيئاً كثيراً وكثير منها قد جاءت السنة بخلافه كالتوفي عنها الحامل فان

مذهب على رضى الله عنه أنها تعتد بعد الأجلين وبذلك أفتى أبو السنا بل بن بعكك في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فلما جاءه سبيعة الاسلمية وذكرت ذلك له قال كذب أبو السنا بل بل حلات فأتكحى من شئت وكان زوجها قد توفي عنها بمكة في حجة الوداع فان كان القول بالرأى ذنباً فذنب غير عمر كعلى وغيره أعظم فان ذنب من استحل دماء المسلمين برأى هو ذنب أعظم من ذنب من حكم في قضية جزئية برأيه وان كان منه ما هو صواب ومنه ما هو خطأ فحرم رضى الله عنه أسعد بالصواب من غيره فان الصواب برأيه أكثر منه في رأى غيره والخطأ في رأى غيره أكثر منه في رأيه وان كان الرأى كله صواباً فان الصواب الذى مصلحته أعظم هو خير وأفضل من الصواب الذى مصلحته دون ذلك وأراء عمر رضى الله عنه كانت مصالحها أعظم للمسلمين فعلى كل تقدير عمر فوق القائلين بالرأى من الصحابة فيما يحمد وهو أخف منهم فيما يذم ومما يدل على ذلك ما ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال انه قد كان في الامم قبلكم محدثون فان يكن في أمتي أحد ففعل ومعلوم أن رأى المحدث الملمهم أفضل من رأى من ليس كذلك وليس فوقه الا النص الذى هو حال الصديق المتلقى من الرسول ونحن نسلم أن الصديق أفضل من عمر لكن عمر أفضل من سائرهم وفي المسند وغيره أن الله تعالى ضرب الحق على لسان عمر وقلبه وقال عبد الله بن عمر ما سمعت عمر يقول لشيئ انى لأراه كذا وهذا الا كان كما يقول فالنصوص والاجماع والاعتبار يدل على أن رأى عمر أولى بالصواب من رأى عثمان وعلى وطحمة والزبير وغيرهم من الصحابة رضى الله عنهم ولهذا كانت آثار رأيه محمودة فيها صلاح الدين والدنيا فهو الذى فتح بلاد فارس والروم وأعرأ الله به الاسلام وأذله الكفر والنفاق وهو الذى وضع الديوان وفرض العطاء وألزم أهل الذمة بالصغار والغيار وقمع الفجار وقوم العمال وكان الاسلام في زمنه أعز ما كان وما يمارى في كمال سيرة عمر وعلمه وعدله وفضله من له أدنى مسكة من عقل وانصاف ولا يطعن على أبى بكر وعمر رضى الله عنهما الا أحد رجلين إما رجل منافق زنديق لم يجد عدوا للاسلام يتوصل بالظن فيهما الى الطعن في الرسول ودين الاسلام وهذا حال المعلم الاول للرافضة أول من ابتدع الرفض وحال أئمة الباطنية واما جاهل مفرط في الجهل والهوى وهو الغالب على عامة الشيعة اذا كانوا مسلمين في الباطن واذا قال الرافضى على كان معصوما لا يقول برأيه بل كل ما قاله فهو مثل نص الرسول وهو الامام المعصوم المنصوص على امامته من جهة الرسول قيل له نظيرك في البدعة الخوارج كلهم يكفرون عليهم أنهم أعلم وأصدق وأدين من الرافضة لا يستريب في هذا كل من عرف حال هؤلاء وهؤلاء وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال فيهم يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم وقد فاتلوه في حياته وقتله واحد منهم ولهم جيوش وعلماء ومدائن وأهل السنة ولله الحمد متفقون على أنهم مبتدعة ضالون وأنه يجب قتالهم بالنصوص الصحيحة وأن أمير المؤمنين علياً رضى الله عنه كان من أفضل أعماله قتاله الخوارج وقد اتفقت الصحابة على قتالهم ولا خلاف بين علماء السنة أنهم يقاتلون مع أئمة العدل مثل أمير المؤمنين علي بن أبى طالب رضى الله عنه لكن هل يقاتلون مع أئمة الجور فنقل عن بعضهم أنهم يقاتلون وكذلك قال فبين نقض العهد من أهل الذمة لا يقاتلون مع أئمة الجور ونقل عنه أنه قال ذلك في الكفار وهذا منقول عن مالك وبعض أصحابه ونقل عنه خلاف ذلك وهو قول الجمهور وأكثراً أصحابه خالفوه في ذلك وهو مذهب أبى حنيفة والشافعي وأحمد وقالوا يغزى مع كل أمير برا كان أو فاجر اذا كان الغزو الذى يفعله جائزاً فاذا قاتل الكفار المرتدين أو ناقضى العهد أو الخوارج قتلنا مشروعا قتل معه وان

أحدهما دون الآخر ولا يمنع اجتماعهما وكذلك الممكنات اذا كان كل منها ممكناً لذاته بحيث يفترق الى الفاعل ولا يوجد بنفسه فليس امكان كل منها مشروطاً بالآخر ولا معلقاً به ولا امكان هذا تأثير في امكان هذا كما في الامتناع بخلاف الموجودات فانه قد يكون وجود أحد الامرين اما شرطاً واما علة للآخر بخلاف ما اذا قدر موجودات واجبة بأنفسها فانه حينئذ لا يكون وجود بعضها موقوفاً على وجود البعض واما ما هو ممكن بنفسه أو متمتع بنفسه فليس امكانه وامتناعه مشروطاً بغيره بل نفس تصور حقيقته توجب العلم بامتناعه وامكانه وحينئذ فكما كثر أفراد هذه الحقيقة كان العلم بامتناعها أو امكانها أكثر والعلم بامتناع الجملة أو امكانها أولى وأحرى ولو قدرنا واجبات بأنفسها غنية عن الغير بحيث لا يكون بعضها شرطاً في البعض لكانت الجملة واجبة ولم يكن وجوبها بدون وجوب الآحاد وامتنع أن يقال الجملة متمتعة أو ممكنة مع وجوب كل من الآحاد بنفسه وجوباً لا يقف فيه على غيره فتبين أنه اذا كان من الامور ما هو ممكن في نفسه لا يقف امكانه على غيره ومعنى امكانه أنه لا يستحق بنفسه وجوداً ويمتنع وجوده بنفسه وهو بالنظر الى نفسه فقير محض أى الفقر الذاتى الذى يمتنع معه غناه بنفسه وسواء قلنا ان

قاتل قتالا غير جائز لم يقاتل معه فيعاون على البر والتقوى ولا يعاون على الاثم والعدوان كما أن
الرجل يسافر مع من يحج ويعتروا أن كان في القافلة من هو ظالم فالظالم لا يجوز أن يعاون على
الظلم لأن الله تعالى يقول وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وقال موسى
رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيرا للمجرمين وقال تعالى ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار
وقال تعالى ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها والشفيع المعين فكل من أعان شخصا
على أمر فقد شفعه فيه فلا يجوز أن يعان أحد لولي أمر ولا غيره على ما حرمه الله ورسوله وأما
إذا كان للرجل ذنوب وقد فعل براف هذا إذا أعين على البر لم يكن هذا محرما كما لو أراد مذهب أن يؤدي
زكاته أو يحج أو يقضي دينه أو يرد بعض ما عنده من المظالم أو يوصي على بناته فهذا إذا أعين
عليه فهو أعانة على بر وتقوى ليس أعانة على اثم وعدوان فكيف بالأمور العامة والجهاد لا يقوم
به إلا ولاية الأمور فإن لم يغز معهم لزم أن أهل الخير لا يبرار لا يجاهدون فتقر عزمات أهل الدين عن
الجهاد فاما أن يتعطل وأما أن ينفر دبه الفجار فيلزم من ذلك استيلاء الكفار وظهور الفجار
لأن الدين لمن قاتل عليه وهذا الرأي من أفسد الآراء وهو رأي أهل البدع من الرافضة والمعتزلة
وغيرهم حتى قيل لبعض شيوخ الرافضة إذا جاء الكفار إلى بلادنا فقتلوا النفوس وسبوا الحرم
وأخذوا الأموال هل نقاتلهم فقال لا المذهب أنا لا نفرز والامع المعصوم فقال ذلك المستفتي
مع عاميته والله أن هذا المذهب نجس فان هذا المذهب يفضي إلى فساد الدين والدنيا وصاحب
هذا القول تورع فيما يظنه ظلمافوق في أضعاف ما تورع عنه بهذا الورع الفاسد وأبن ظلم بعض
ولاية الأمور من استيلاء الكفار بل من استيلاء من هو أظلم منه فالأقل ظلما ينبغي أن يعاون
على الاكثر ظلمافان الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد
وتقليلها بحسب الامكان ومعرفة خير الخيرين وشر الشريرين حتى يقدم عند التراجع خير الخيرين
ويدفع شر الشريرين ومعلوم أن شر الكفار والمرتدين والخواارج أعظم من شر الظالم وأما
إذا لم يكونوا يظلمون المسلمين والمقاتل لهم يريد أن يظلمهم فهذا عدوان منه فلا يعاون على
العدوان

(فصل) قال الرافضي وجعل الامر شورى بعده وخالف فيه من تقدمه فانه لم يفوض
الامر فيه إلى اختيار الناس ولا نص على امام بعده بل تأسف على سالم مولى أبي حذيفة وقال
لو كان حيا لم يختلجني فيه شك وأمير المؤمنين على حاضر وجع بين الفاضل والمفضول
ومن حق الفاضل التقدم على المفضول ثم طعن في كل واحد من اختياره للشورى وأظهر أنه
يكره أن يتقلد امر المسلمين ميتا كما تقلده حيا ثم تقلده ميتا بان جعل الامامة في ستة ثم ناقض
بجعلها في أربعة ثم في ثلاثة ثم في واحد فجعل إلى عبد الرحمن بن عوف الاختيار بعد أن وصفه
بالضعف والقصور ثم قال ان اجتمع أمير المؤمنين وعثمان فالقول ما قالاه وان صاروا ثلاثة
فالقول قول الذي صار فيهم عبد الرحمن بن عوف لعلمه أن عليا وعثمان لا يجتمعان على أمر واحد
وان عبد الرحمن لا يعدل الامر عن أخيه عثمان وهو ابن عمه ثم أمر بضرب أعناقهم ان
تأخروا عن البيعة ثلاثة أيام مع أنهم عندهم من العشرة المبشرة بالجنة وأمر بقتل من خالف
الأربعة منهم وأمر بقتل من خالف الثلاثة منهم عبد الرحمن وكل ذلك مخالف للدين وقال لعلي
ان وليتها وليسوا بأفعلن لتر كبتهم على المحجة البيضاء وفيه إشارة إلى أنهم لا يولونه إياها وقال
لعثمان ان وليتها لتر كبت آل بني معيط على رقاب الناس وان فعلت لتقتل وفيه إشارة إلى الامر
بقتله والجواب أن هذا الكلام كله لا يخرج عن قسمين إما كذب في النقل وإما قدح في الحق

عدمه لا يفتقر إلى مرجح أو قلنا ان
عدمه لعدم المرجح وقد رنا عدم
المرجح فهو في الموضعين لا يستحق
العدم لا يستحق وجودا أصلا
فكثرة مثل هذا وتقدير ما لا يتناهى
من هذا الضرب لا يقتضى حصول
وجوده أو غنى في وجوده عن غيره
ولا وجود بعض هذه الأمور ببعض
فان كثرة هذه الأمور التي لا تستحق
العدم توجب كثرة استحقاقها
للعدم وكثرة افتقارها إلى موجد
يكون موجودا بنفسه فاذا قدر
أمورا لا نهاية لها ليس فيها شيء يستحق
الوجود كان قول القائل ان بعضها
يوجد بعضها في غاية الجهل فان ما لا
يستحق في نفسه أن يكون موجودا
كيف يستحق أن يكون موجدا
لغيره وكيف يكون وجوده بوجود
ما هو مساو له في أنه لا يستحق
الوجود بين هذا أنه اذا كان هذا
لا يستحق الوجود وهذا لا يستحق
الوجود لم يكن جعل هذا علة
والآخر معلولا بأولى من العكس
فان شرط الفاعل أن يكون موجودا
فإذا لم يكن موجودا امتنع أن يكون
فاعلا وكل منهما لا يستحق أن
يكون موجودا فلا يكون فاعلا
وإذا قال إن أحد هذين وجد
بالآخر فهذا انما يعقل اذا كان
الآخر موجودا وذلك الآخر
لا يكون موجودا بنفسه لا يكون
موجودا لا بغيره وذلك الغير الذي
يفتقر إليه الممكن ليس هو أي غير
كان بل لا بد من غير يحصل به وجوده

فان منه ما هو كذب معلوم الكذب أو غير معلوم الصدق وما علم أنه صدق فليس فيه ما يوجب الطعن على عمر رضي الله عنه بل ذلك معدود من فضائله ومحاسنه التي ختم الله بها عمله ولكن هؤلاء القوم لفرط جهلهم وهو أنهم يقبلون الحقائق في المنقول والمعقول فيأتون الى الامور التي وقعت وعلم أنها وقعت فيقولون ما وقعت والى أمور ما كانت ويعلم أنها ما كانت فيقولون كانت ويأتون الى الامور التي هي خير وصلاح فيقولون هي فساد والى الامور التي هي فساد فيقولون هي خير وصلاح فليس لهم عقل ولا نقل بل لهم نصيب من قوله وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير وأما قول الرافضي وجعل الامر شوري بعده وخالف فيه من تقدمه فالجواب أن الخلاف نوعان خلاف تضاد وخلاف تنوع فالاول مثل ان يوجب هذا شيئا ويحرمه الآخر والنوع الثاني مثل القراءات التي يجوز كل منها وان كان هذا يختار قراءة وهذا يختار قراءة كما ثبت في الصحاح بل استفاض عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان القرآن أنزل على سبعة أحرف كلها شاف كاف وثبت أن عمر وهشام بن حكيم بن حزام اختلفا في سورة الفرقان فقرأها هذا على وجه وهذا على وجه آخر فقال لكلهما هكذا أنزلت ومن هذا الباب أنواع الشهادات كتشهاد ابن مسعود الذي أخرجه في الصحيحين وتشهاد أبي موسى الذي رواه مسلم وألفاظهما متقاربة وتشهاد ابن عباس الذي رواه مسلم وتشهد عمر الذي علمه الناس على منبر النبي صلى الله عليه وسلم وتشهاد ابن عمر وعائشة وجابر التي رواها أهل السنن عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فكل ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك فهو سائغ وجائز وان اختلف كل من الناس بعض الشهادات أما لكونه هو الذي علمه ولا اعتياده أياه وأما الاعتقاد به بحسبانه من بعض الوجوه وكذلك الترجيع في الاذان وترك الترجيع فان الاول قد ثبت في الصحيح في أذان أبي مخذورة وروى في أوله التكبير مرتين كإرواه مسلم وروى أربعة كإرواه أبو داود وترك الترجيع هو الذي رواه أهل السنن في أذان بلال وكذلك وترك الإقامة هو الذي ثبت في أذان بلال وشفع الإقامة ثبت في الصحيح في أذان أبي مخذورة فأجد وغيره من فقهاء الحديث أخذوا بأذان بلال وإقامته والشافعي أخذوا بأذان أبي مخذورة وإقامة بلال وأبو حنيفة أخذوا بأذان بلال وإقامة أبي مخذورة وكل هذه الامور جائزة بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان من الفقهاء من يكره بعض ذلك لا اعتقاده أنه لم يثبت كونه سن في الاذان فذلك لا يقدح في علم من علم أنه سنة وكذلك أنواع صلاة الخوف فانه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها أنواع متعددة كصلاة ذات الرقاع وصلاة عسفان وصلاة نجد فانه صلى الله عليه وسلم بهم بعسفان جماعة صلاة واحدة لكن جعلهم صفين فالصف الواحد ركعوا معه جميعا وصدق معه الصف الاول وتخلف الآخر عن المتابعة ليحرسوا ثم أعز الانفسهم وفي الركعة الثانية بالعكس فكان في ذلك من خلاف الصلاة المعتادة تخلف أحد الصفين عن السجود معه لاجل الحرس وهذه مشروعة اذا كان العدو وجاه القبلة وصار هذا أصلا للفقهاء في تخلف المأموم لعذر فيمادون الركعة كالزحمة والنوم والخوف وغير ذلك أنه لا يبطل الصلاة وأنه يفعل ما تخلف عنه وأكثر الصلوات كان يجعلهم طائفتين وهذا يتعين اذا كان العدو في غير جهة القبلة فتارة يصلي بطائفة ركعة ثم يفارقون ويتمون لانفسهم ثم يصلي بالطائفة الثانية الركعة الثانية ويتمون لانفسهم قبل سلامه فيسلم بهم فيكون الاولون أحرموا معه والآخرين سلموا معه كما صلى بهم في ذات الرقاع وهذه أشهر الأنواع وأكثر الفقهاء يختارونها لكن منهم من يختار أن تسلم الثانية بعده كالمسبوق كما يروى عن مالك والاكثرون يختارون ما ثبت به النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولان المسبوق قد صلى

بحيث يستغنى به عما سواه فذلك الغير الذي يفتقر اليه الممكن من شرطه أن يكون مستقلا بابداع الممكن لا يحتاج الى غيره بوجه من الوجوه فقي قدر أنه محتاج الى غيره كان الممكن محتاجا الى هذا الغير والى هذا الغير فلا يحصل وجوده باحد الغيرين بل لا بد منهما وكذلك لو قدر من الاغيار ما يقدر فلا بد أن يكون ما يفتقر اليه الممكن غير محتاج الى غيره بوجه من الوجوه وليس في الممكنات ما هو بهذا الشرط بل كل منها يحتاج الى غيره فلو قدر أن الممكن يوجد بممكن الى نهاية أو غير نهاية والجملة الممكنة توجد بالافراد لكان الغير الذي يفتقر اليه الممكن محتاجا الى غيره مع أن كلا من المحتاجين لا يغني عن نفسه شيئا أصلا البتة يزيد هذا ايضا أن الممكن مع عدم مقتضى التسام يكون متمتعلا بممكنات وأغنى بالمقتضى التام الذي يلزم من وجوده وجود المقتضى لكن يكون متمتعلا لغيره فاذا كان كل من الممكنات له علة ممكنة والعلة الممكنة ليست مقتضياتا ما فانها لا توجد الا بغيرها اذا الممكن مفتقر الى غيره فوجوده مجردا عن مقتضيه متمتع فضلا عن أن يكون مقتضيا لغيره فاذا لم يكن مع شيء من الممكنات مقتض تام كان كل منها متمتعلا وتقدير متمتعان لانهاية لها يوجب قوة امتناعها ويمتنع مع ذلك أن تكون جملتها ممكنة فضلا عن أن تكون واجبة

فتبين بذلك أن جملة العلل الممكنات التي لا تنهاى جملة متمتعة فامتنع أن يقال هي موجودة معلولة للأفراد لان الممتنع لا يكون موجودا لامعلولا ولا غير معلول بين ذلك أن تقدير معلول لعلته متمتعة والممكن الموجود معلول لغيره فاذا قدر علل ممكنة لا تنهاى كان كل منها معلولا فقد قدر معلولات لا تنهاى ومن المعلوم بالضرورة أن وجود معلولات لا تنهاى لا يقتضى استغناءها عن العلة واذا قيل ان الجملة معلولة للأحاد فقد ضم معلول الى معلولات لا تنهاى وذلك لا يقتضى استغناءها عن العلة فتبين أن من توهم كون العلل الممكنة التي لا تنهاى التي هي معلولات لا تنهاى يمكن أن يكون له معلول لا ينهاى فاعا قدر ثبوت معلولات لا تنهاى ليس فيها علة واذا كانت المعلولات المتناهية لا بد لها من علة فالمعلولات التي لا تنهاى أولى بذلك فان طبيعة المعلول تستلزم الافتقار الى العلة وهذا يظهر باعتبار المعاني التي يوصف بها الممكن فانه معلول مفتقر مبدع مصنوع مدبر مفعول لا يوجد بنفسه لا يستحق الوجود فاذا قدر واحد من هذا النوع كان دلائل مستلزما لعلته وموجبه وصانعه وفاعله ومبدعه واذا قدر اثنتان كان الاستلزام أعظم فانه اذا كان الواحد منها بدون الواجب متمتعا فالاثنتان متمتعة وممتنع وتقدير

مع الامام غيره الصلاة كلها فيسلم بهم بخلاف هذا فان الطائفة الاولى لم تتم معه الصلاة فلا يسلم الا بهم ليكون تسليمه بالأمومين فان في السنن عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال مفتاح الصلاة الطهور ونحوه التكبير وتحليلها التسليم فهذا مروي عن علي وغيره ومنها صلاة نجد صلى بطائفة ركعة ثم ذهب الى وجاه العدو وجاءت الطائفة الثانية فصلى بهم الثانية ثم ذهبوا الى وجاه العدو ورجع الاولون فأتوا بركعة ثم رجع هؤلاء فأتوا بركعة وهذه يختارها أبو حنيفة لانها على وفق القياس عنده اذ ليس فيها الا العمل الكثير واستدبار القبلة لعذر وهو يجوز ذلك لمن سبقه الحدث ومنها صلوات أخرى والصحيح الذي لا يجوز أن يقال بغيره أن كل ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك فهو جائز وان كان المختار يختار بعض ذلك فهذا من اختلاف التنوع ومن ذلك أنواع الاستفتاحات في الصلاة كاستفتاح أبي هريرة الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الصحيحين واستفتاح علي بن أبي طالب الذي رواه مسلم واستفتاح عمر الذي كان يجهر به في محراب النبي صلى الله عليه وسلم يعلمه الناس متفق عليه وهو في السنن مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من الاستفتاحات ومن ذلك صفات الاستعاذة وأنواع الادعية في آخر الصلاة وأنواع الاذكار التي تقال في الركوع والسجود مع التسبيح المأمور به ومن ذلك صلاة التطوع يخير فيها بين القيام والقعود ويخير بين الجهر والهمس بالخفية بالليل الى أمثال ذلك ومن ذلك تخيير الحاج بين التجهل في يومين من أيام منى وبين التأخر الى اليوم الثالث وهذا الاختلاف قسمان أحدهما يكون الانسان مخيرا بين النوعين بدون اجتهاد في أصلهما والثاني يكون تخييره بحسب ما يراه من المصلحة وتخييره المتصرف لغيره هو من هذا الباب كولي اليتيم وناظر الوقف والوكيل والمضارب والشريك وأمثال ذلك ممن تصرف لغيره فانه اذا كان مخيرا بين هذا النقد وهذا النقد أو بين النقد والنسيئة أو بين ابتياع هذا الصنف وهذا الصنف أو البيع في هذا السوق وهذا السوق فهو تخيير مصلحة واجتهاد فليس له أن يعدل عما يراه أصلح لمن ائتمنه اذ لم يكن عليه في ذلك مشقة تسوغ له تركه ومن هذا الباب تصرف ولي الامر للسلمين كالاسير الذي يخيره بين القتل والاسترقاق وكذلك بين المن والفداء عندا كثر العلماء ولهذا استشار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه فيهم يوم بدر فأشار عليه أبو بكر رضي الله عنه بأخذ الفداء وشبهه النبي صلى الله عليه وسلم بآبراهيم وعيسى وأشار عليه عمر رضي الله عنه بالقتل وشبهه صلى الله عليه وسلم بنوح وموسى ولم يعب واحدا منهما بما أشار عليه به بل مدحه وشبهه بالانبياء ولو كان مأمورا باحد الامرين حتمالما استشارهم فيما يفعل وكذلك اجتهاد ولي الامر في بولي فعلية أن يختار أصلح من يراه ثم ان الاجتهاد يختلف ويكون جميعه صوابا كما أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان رآه أن بولي خالد بن الوليد في حروبه وكان عمر يشير عليه بان يعزله فلا يعزله ويقول انه سيفسله الله على المشركين ثم ان عمر لما تولى عزله وولى أبا عبيدة بن الجراح وما فعله كل منهما كان أصلح في وقته فان أبا بكر كان فيه لين وعمر كان فيه شدة وكانا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرهما النبي وروى عنه أنه قال اذا اتفقتا على شيء لم أخالفكما وثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في بعض مغازبه ان يطع القوم أبا بكر وعمر يرشدوا وفي رواية في الصحيح كيف ترون القوم صنعوا حين فقدوا انبياءهم وأرهمتهم صلاتهم قلنا الله ورسوله أعلم قال أليس فيهم أبو بكر وعمر ان يطيعوهما فقد رشدوا ورشدت أمتهم وان يعصوهما فقد غوا وغوت أمتهم قالها ثلاثا وقد روى مسلم في صحيحه من حديث ابن عباس عن عمر قال لما كان يوم بدر نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم ألف وأصحابه وهم ثلثمائة وتسعة عشر رجلا فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم القبلة ثم

متدبده فجعل يهتف بربه اللهم أنجز لي ما وعدتني اللهم آتني ما وعدتني اللهم انك ان تهلك هذه
العصابة من أهل الاسلام لا تعبد في الارض فزال يهتف بربه ما دايد به مستقبلا القيلة حتى سقط
رداؤه عن منكبيه فاتاه أبو بكر فأخذ رداءه فألقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه وقال يا نبي الله
كفالك مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك فأنزل الله تعالى اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لکم
أني معكم بالف من الملائكة مردفين فأمد الله بالملائكة قال أبو زميل فحدثني ابن عباس قال
بينما رجل من المسلمين يومئذ يستد في اثر رجل من المشركين أمامه اذ سمع نثر يدا السوط فوقه
وصوت الفارس يقول أقدم حيزوم فنظر الى المشرك أمامه فخر مستلقيا فنظر اليه فاذا قد خطم
أنفه وشق وجهه كضربة السوط فاخضر ذلك أجع فجاء الانصاري فحدث بذلك رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال صدقت ذلك من مدد السماء الثالثة فقتلوا يومئذ سبعين وأسر واسبعين
فقال أبو زميل قال ابن عباس فلما أسروا والاسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكره وعمر
ما ترون في هؤلاء الاسارى فقال أبو بكر يا نبي الله هم بنو عالم والعشيرة أرى أن تأخذهم فدية فتكون
لنا قوة على المشركين فعبى الله أن يهديهم للاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترى يا ابن
الخطاب قلت لا والله يا رسول الله ما أرى الذي رأى أبو بكر ولكني أرى أن نكفنا فنبض أعناقهم
فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه وتكني من فلان نسيب لعمر فاضرب عنقه فان هؤلاء أئمة
الكفر وصناديد هافهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت فلما كان من
الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر فاعدين يهكبان قلت يا رسول الله ما يهكبان
أنت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وان لم أجد بكاء تبكيت لبكائك فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم أبكي للذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض على عذابهم أدنى من
هذه الشجرة شجرة قريبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى ما كان لنبي أن يكون
له أسرى حتى يثخن في الارض الآية قال فأحل الله لهم الغنمة ورواه عبد الله بن مسعود وقال
فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مثلك يا أبا بكر كمثل ابراهيم قال فن تبني فله مني ومن
عصاني فانك غفور رحيم أو كمثل عيسى قال ان تعذبهم فاسم عبادك وان تغفر لهم فأنك أنت
العزير الحكيم وان مثلك يا عمر كمثل نوح قال رب لا تنزع على الارض من الكافرين ديارا أو مثل
موسى قال واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وقدرى هذا المعنى من
حديث أم سلمة وابن عباس وغيرهما وقدرى أحد في المسند من حديث أبي معاوية ورواه ابن
بطه وروى في جزء ابن عرفة عن أبي معاوية وهذا اللفظ قال لما كان يوم بدر قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما تقولون في هؤلاء الاسارى فقال أبو بكر يا رسول الله هؤلاء الكاذبون
واسأتان بهم لعل الله يتوب عليهم وقال عمر يا رسول الله كذبوك وأخرجوك فربهم واذهب
أعناقهم فذكر الحديث قال فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرد عليهم شيئا قال نخرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان مثلك يا أبا بكر كمثل ابراهيم قال فن تبني فله مني ومن
عصاني فانك غفور رحيم وان مثلك يا أبا بكر كمثل عيسى قال ان تعذبهم فاسم عبادك وان تغفر
لهم فأنك أنت العزير الحكيم وان مثلك يا عمر كمثل نوح قال رب لا تنزع على الارض من الكافرين
ديارا وان مثلك يا عمر كمثل موسى قال واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم
وروى ابن بطه بالاسناد الثابت من حديث الزنجي بن خالد عن اسمعيل بن أمية قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يكره وعمر لولا أنك تخطئان على ما خفتم كان السلف متفقين على
تقديمها حتى شيعه على رضى الله عنه وروى ابن بطه عن شيخه المعروف بأبي العباس

فتبين بذلك أن جملة العلل الممكنات التي لا تنهاى جملة متمنعة فامتنع أن يقال هي موجودة معلولة للأفراد لان المتمنع لا يكون موجودا لا معلولا ولا غير معلول يبين ذلك أن تقدير معلول لأعله متمنع والممكن الموجود معلول لغيره فاذا قدر علل متمنعة لا تنهاى كان كل منها معلولا فقد قدر معلولات لا تنهاى ومن المعلوم بالضرورة أن وجود معلولات لا تنهاى لا يقتضى استغناءها عن العلة واذا قيل ان الجملة معلولة للأحاد فقد ضم معلول الى معلولات لا تنهاى وذلك لا يقتضى استغناءها عن العلة فتبين أن من توهم كون العلل الممكنة التي لا تنهاى التي هي معلولات لا تنهاى يمكن أن يكون له معلول لا ينهاى فاما قدر ثبوت معلولات لا تنهاى ليس فيها علة واذا كانت المعلولات المتناهية لا بد لها من علة فالمعلولات التي لا تنهاى أولى بذلك فان طبيعة المعلول تستلزم الافتقار الى العلة وهذا يظهر باعتبار المعانى التي يوصف بها الممكن فانه معلول مفتقر مبدع مصنوع مدبر مفعول لا يوجد بنفسه لا يستحق الوجود فاذا قدر واحد من هذا النوع كالدلالة مستلزما لعلته وموجبه وصانعه وفاعله ومبدعه واذا قدر اثنا ان كان الاستلزام أعظم فانه اذا كان الواحد منها بدون الواجب متمنا فالاثنا متمنع وممتنع وتقدير

مع الامام غيره الصلاة كلها فيسلم بهم بخلاف هذا فان الطائفة الاولى لم تتم معه الصلاة فلا يسلم الا بهم ليكون تسليمه بالمؤمنين فان في السنن عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم فهذا مروي عن علي وغيره ومنها صلاة نجد صلى بطائفة ركعة ثم ذهب الى وجاء العدو وجاءت الطائفة الثانية فصلى بهم الثانية ثم ذهبوا الى وجاء العدو ورجع الاولون فأتوا بر كعة ثم رجع هؤلاء فأتوا بر كعة وهذه يختارها أبو حنيفة لانها على وفق القياس عنده اذ ليس فيها الا العمل الكثير واستدبار القبلة لعذر وهو يجوز ذلك لمن سبقه الحدث ومنها صلوات أخرى والصحيح الذي لا يجوز أن يقال بغيره أن كل ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك فهو جائز وان كان المختار يختار بعض ذلك فهذا من اختلاف التنوع ومن ذلك أنواع الاستفتاحات في الصلاة كاستفتاح أبي هريرة الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الصحيحين واستفتاح علي بن أبي طالب الذي رواه مسلم واستفتاح عمر الذي كان يجهر به في محراب النبي صلى الله عليه وسلم يعلمه الناس متفق عليه وهو في السنن مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من الاستفتاحات ومن ذلك صفات الاستعاذة وأنواع الادعية في آخر الصلاة وأنواع الاذكار التي تقال في الركوع والسجود مع التسبيح المأمور به ومن ذلك صلاة التطوع يخير فيها بين القيام والقعود ويخير بين الجهر والهمس بالخفية بالليل الى أمثال ذلك ومن ذلك تخيير الحاج بين التجهل في يومين من أيام منى وبين التأخر الى اليوم الثالث وهذا الاختلاف قسمان أحدهما يكون الانسان مخيرا فيه بين النوعين بدون اجتهاد في أصلهما والثاني يكون تخيره بحسب ما يراه من المصلحة وتخير المتصرف لغيره هو من هذا الباب كولي التيم ونظر الوقف والوكيل والمضارب والشريك وأمثال ذلك ممن تصرف لغيره فانه اذا كان مخيرا بين هذا النقد وهذا النقد أو بين النقد والنسيئة أو بين ابتياع هذا الصنف وهذا الصنف أو البيع في هذا السوق وهذا السوق فهو تخير مصلحة واجتهاد فليس له أن يعدل عما يراه أصلي لمن ائتمنه اذ لم يكن عليه في ذلك مشقة تسوغ له تركه ومن هذا الباب تصرف ولي الامر للمسلمين كالاسير الذي يخبر فيه بين القتل والاسترقاق وكذلك بين المن والفداء عند أكثر العلماء ولهذا استشار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه فيهم يوم بدر فأشار عليه أبو بكر رضي الله عنه بأخذ الفداء وشبهه النبي صلى الله عليه وسلم بباراهيم وعيسى وأشار عليه عمر رضي الله عنه بالقتل وشبهه صلى الله عليه وسلم بنوح وموسى ولم يعب واحدا منهما بما أشار عليه به بل مدحه وشبهه بالانبياء ولو كان مأمورا باحد الامرين حتمالما استشارهم فيما يفعل وكذلك اجتهاد ولي الامر فيمن يولي فعله أن يختار أصلي من يراه ثم ان الاجتهاد يختلف ويكون جيعه صوابا كما أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان يراه أن يولي خالد بن الوليد في حروبه وكان عمر يشير عليه بان يعزله فلا يعزله ويقول انه سيفسده الله على المشركين ثم ان عمر لما تولى عزله وولي أبا عبيدة بن الجراح وما فعله كل منهما كان أصلي في وقته فان أبا بكر كان فيه لين وعمر كان فيه شدة وكان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرهما النبي وروى عنه أنه قال اذا اتفقتا على شيء لم أخالفكما وثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في بعض مغازبه ان يطع القوم أبا بكر وعمر يرشدوا وفي رواية في الصحيح كيف ترون القوم صنعوا حين فقدوا نبيهم وأرهمتهم صلاتهم قلنا الله ورسوله أعلم قال أليس فيهم أبو بكر وعمر ان يطيعوهما فقد رشدوا ورشدت أمتهم وان يعصوهما فقد غوا وغوت أمتهم قالها ثلثا وقد روى مسلم في صحيحه من حديث ابن عباس عن عمر قال لما كان يوم بدر نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم ألف وأصحابه وهم ثلثمائة وتسعة عشر رجلا فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم القبلة ثم

مذيبة لجعل يهتف برب الله أنجز لي ما وعدتني اللهم آتني ما وعدتني اللهم انك ان تهلك هذه
العصابة من أهل الاسلام لا تعبد في الارض فازال يهتف برب ما ديد به مستقبل القبله حتى سقط
رداؤه عن منكبيه فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فلقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه وقال يا بني ات
كفالك مناشدتك ربك وأنه سينجز لك ما وعدك فأنزل الله تعالى اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم
أتى محمدكم بألف من الملائكة مردفين فأمد الله بالملائكة قال أبو زميل فحدثني ابن عباس قال
بينما رجل من المسلمين يومئذ يستد في أثر رجل من المشركين أمامه اذ سمع نثر بذي السوط فوقه
وصوت الفارس يقول أقدم حيزوم فنظر الى المشرك أمامه فخر مستلقا فظفر اليه فاذا قد خطم
أنفه وشق وجهه كضربة السوط فاخضر ذلك أجع فجاء الانصارى فحدث بذلك رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال صدقت ذلك من مدد السماء الثالثة فقتلوا يومئذ سبعين وأسر واسبعين
فقال أبو زميل قال ابن عباس فلما أسروا الاسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر وعمر
ما ترون في هؤلاء الاسارى فقال أبو بكر يا بني الله هم بنو عالم والعشيرة أرى أن تأخذهم فدية فتكون
لنا قوة على المشركين فعسى الله أن يهديهم للاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترى يا ابن
الخطاب قلت لا والله يا رسول الله ما أرى الذي رأى أبو بكر ولكني أرى أن تمكننا فغضب أعناقهم
فتمكن علينا من عقيل فيضرب عنقه وتكنني من فلان نسيب لعمر فاضرب عنقه فان هؤلاء أئمة
الكفر وصناديد هافهم ورسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يهوما قلت فلما كان من
الغد حجت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر قاعدين يركبان فلت يا رسول الله ما يبكيت
أنت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وان لم أجد بكاء تبكيت لبكائك فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم أبكي للذي عرض على أصحابك من أخذهم الغداة لقد عرض على عذابهم أذى من
هذه الشجرة شجرة قريظة من رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى ما كان لنبى أن يكون
له أسرى حتى يثخن في الارض الآية قال فأحل الله لهم الغنمة وروا عبد الله بن مسعود وقال
فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مثلك يا أبا بكر كمثل ابراهيم قال فن تبني فله منى ومن
عصاني فانك غفور رحيم أو كمثل عيسى قال ان تعذبهم فاعذبهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت
العزير الحكيم وان مثلك يا عمر كمثل نوح قال رب لا تنزلني على الارض من الكافرين ديارا أو مثل
موسى قال واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وقد روى هذا المعنى من
حديث أم سلمة وابن عباس وغيرهما وقد روى أحد في المسند من حديث أبي معاوية ورواه ابن
بطه وروى عنه في جزء ابن عرفة عن أبي معاوية وهذا اللفظ قال لما كان يوم بدر قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما تقولون في هؤلاء الاسارى فقال أبو بكر يا رسول الله فو لك وألست أسبقهم
واسأناهم لعل الله يتوب عليهم وقال عمر يا رسول الله كذبوك وأخرجوك قريظهم واضرب
أعناقهم فذكر الحديث قال فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرد عليهم شيئا قال فخرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان مثلك يا أبا بكر كمثل ابراهيم قال فن تبني فله منى ومن
عصاني فانك غفور رحيم وان مثلك يا أبا بكر كمثل عيسى قال ان تعذبهم فاعذبهم عبادك وان تغفر
لهم فانك أنت العزير الحكيم وان مثلك يا عمر كمثل نوح قال رب لا تنزلني على الارض من الكافرين
ديارا وان مثلك يا عمر كمثل موسى قال واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم
وروى ابن بطه بالاسناد الثابت من حديث الزنجي بن خالد عن اسمعيل بن أمية قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر وعمر لولا أنكم تختلفان على ما كنا متكاثرون وكان السلف متفقين على
تقديهم ما حتى شيعة على رضى الله عنه وروى ابن بطه عن شيخه المعروف بابي العباس

في وجود الموجود كان وجوده
 وقوفاعليها كلها وكان أبعد عن
 الوجود من الموجود الذي لا يتوقف
 الاعلى بعض تلك الامور فاذا كان
 الممكن لا يوجد بعلة واحدة ممكنة
 بل يتنوع وجوده بما اذا كثرت
 العلل الممكنة التي يتوقف وجوده
 عليها. ا كان وجوده أعظم في
 الامتناع وأبعد عن الجواز واذا
 كانت الممكنات قد وجدت فقد
 وجد قطعاً مقتض لها مستغن عن
 غيره وكلماته المتدبر هذه المعاني
 ازداد لها يقيناً وعلم أن كل ما يقدر
 وجوده من الممكنات فانه دال على
 الواجب الغني بنفسه عن كل ممكن
 مابينه ومن العجب أن هؤلاء
 يذكرون في اثبات واجب الوجود
 من الشبهات ما يذكرون وان كانوا
 يحجبون عنها ثم أخذوا وجوده اما
 مبرهنا واما مسلماً ووصفوه من
 الصفات السلبية بأمر لم يدل عليها
 ما دل على وجوده بل يصفونه بما
 يتنوع معه وجوده حتى يعلم أن
 ما وصفوا به واجب الوجود لا يكون
 الامتناع الوجود كما قد بسط في غير
 هذا الموضع ولا يذكرون من
 القوادح المعارضة لتلك السلوب
 بعض ما يذكرونه في اثبات وجوده
 وان توهموا بطلانها مع أن تلك
 المعارضات هي صحيحة قاذحة فيما
 ينفي صفاته بل الشيطان يلقي اليهم
 من الشبهات القاذحة في الحق مالم
 حصل لهم تطهير من الامور القاذحة

ابن مسروق حدثنا محمد بن حميد حدثنا جرير عن سفيان عن عبد الله بن زياد بن حدير قال قدم
 أبو اسحق السبيعي الكوفة قال لنا شمر بن عطية قوموا اليه فجلسنا اليه فحمدوا فقال أبو اسحق
 خرجت من الكوفة وليس أحد يشك في فضل أبي بكر وعمر وتقديهما وقدمت الان وهم
 يقولون ويقولون ولا والله ما أدري ما يقولون وقال حدثنا النيسابوري حدثنا أبو اسامة الحلبي
 حدثنا أبي حدثنا حمزة عن سعيد بن حسن قال سمعت لبيث بن أبي سليم يقول أدركت الشيعة
 الاولى وما يفضلون على أبي بكر وعمر أحداً وقال أحمد بن حنبل حدثنا ابن عيينة عن خالد بن
 سلمة عن الشعبي عن مسروق قال حب أبي بكر وعمر ومعرفة فضلهم من السنة ومسروق من
 أجل تابعي الكوفة وكذلك قال طاوس حب أبي بكر وعمر ومعرفة فضلهم من السنة وقدرى
 ذلك عن ابن مسعود وكيف لا تقدم الشيعة الاولى بأبكر وعمر وقد تواتر عن أمير المؤمنين
 علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر وقدرى هذا
 عنه من طرق كثيرة قيل انها تبلغ ثمانين طريقاً وقدرى البخاري عنه في صحيحه من حديث
 الهمدانيين الذين هم أخص الناس بعلي حتى كان يقول

ولو كنت بواباً على باب الجنة لقلت لهم ادخلوا بسلام

وقد رواه البخاري من حديث سفيان الثوري وهو همداني عن منذر وهو همداني عن محمد بن
 الحنفية قال قلت لابي يا أبت من خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا بني أو ما
 تعرف فقلت لا قال أبو بكر فقلت ثم من قال عمر وهذا بقوله لابنه بينه وبينه ليس هو مما يجوز
 أن يقوله تقيه وبرويه عن أبيه خاصة وقاله على المنبر وعنه أنه كان يقول لا أوتي بأحد يفضلي
 علي أبي بكر وعمر الا جلده جلد المقرئ وفي السنن عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اقتدوا بالذين
 من بعدي أبي بكر وعمر ولهذا كان أحد قول العلماء وهو إحدى الروايتين عن أحمد ان قولهما
 اذا اتفقا حجة لا يجوز العدول عنها وهذا أظهر العولين كما أن الاتفاق الخلفاء الاربعة
 أيضاً حجة لا يجوز خلافها الامر النبي صلى الله عليه وسلم باتباع سنتهم وكان نبينا صلى الله عليه وسلم
 مبعوثاً بأعدل الامور وأكملها فهو الفضول القتال وهو نبي الرحمة ونبي المحبة بل أمته
 موصوفون بذلك في مثل قوله تعالى أشدء على الكفار رجاء بينهم وقوله تعالى أذلة على المؤمنين أعزة
 على الكافرين فكان النبي صلى الله عليه وسلم يجمع بين شدة هذا وبين هذا فأي أمر بهما هو
 العدل وهما يطيعانه فتكون أفعالهما على كمال الاستقامة فلا قبض الله نبيه وصار كل منهما
 حليفة على المسلمين خلافة نبوة كان من كمال أبي بكر رضي الله عنه أن يولي الشديدي يستعين
 به ليعتدل أمره ويخلط الشدة باللين فان مجرد اللين يفسد ومجرد الشدة تفسد ويكون قد
 قام مقام النبي صلى الله عليه وسلم فكان يستعين باستشارة عمر وباستئابة خالد ونحو ذلك وهذا
 من كماله الذي صار به خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا اشتد في قتال أهل الردة شدة برز
 بها على عمر وغيره حتى روى أن عمر قال له يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم تألف
 الناس فقال علام تألفهم أعلی حديث مقترى أم على شعري ففعل وقال أنس خطبنا أبو بكر
 عقيب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وانا لك الثعالب فما زال يشجعنا حتى صرنا كالأسود
 وأما عمر رضي الله عنه فكان شديداً في نفسه فكان من كماله استعانة باللين ليعتدل أمره
 فكان يستعين بأبي عبيدة بن الجراح وسعد بن أبي وقاص وأبي عبيد الثقفي والنعمان بن
 مقرن وسعيد بن عامر وأمثال هؤلاء من أهل الصلاح والزهد الذين هم أعظم زهداً وعبادة من
 مثل خالد بن الوليد وأمثاله ومن هذا الباب أمر الشوري فان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان

إذا أريد بالجملة الاجتماع المغاير لكل واحد واحد وان أريد بها كل واحد واحد كان الامر أظهر وأبين فان كل واحد واحد ممكن مقتضرا الى الفاعل فاذا لم يكن هناك جملة غير الاحاد امتنع أن يكون هناك غير الاحاد الممكنة مما يوصف بوجوب أو إمكان وان أريد بالجملة مجموع الامر من الاحاد والاجتماع كان الاجتماع جزأ من أجزاء المجموع فيكون هناك أجزاء متعاقبة وجزء هو الاجتماع وهذا الجزء يتتبع أن يكون واجبا بنفسه لانه مقتضرا الى الممكنات ولانه عرض قائم بغيره وأحسن أحواله أن يكون كالنألف مع المؤلف فاذا كان المؤلف ممكنا بنفسه فتأليفه أولى بل قد يقال ليس الجملة هنا أمر وجودي مغاير للأفراد المتعاقبة وانما لها أمر نسي اعتباري كالنسبة التي بين أفراد العشرة وهذا وغيره مما بين امتناع وجوبها بنفسها فيبقى هذا الجزء ممكنا بنفسه فقير الى غيره كسائر الاجزاء فيكون حيث شذ هنالك ممكنات كل منها محتاج الى الموجد فيحتاج كل منها الى الموجد والجملة هناك في قولنا كل منها فانه جزؤ من هذا الكل فتبين أنه كيف أدير الامر ليس في الممكنات المتعاقبة لا واجب بنفسه ولا بغيره الا أن يكون هناك واجب بنفسه خارج عن الممكنات اذا كان كل فرد فرد ممكنا والاجتماع أيضا ممكن بطريق (١) قوله حتى جلبته وقوله فيما سيأتي وانتلوه غرضا كذا بالاصل وحرر الجملتين من أصل صحيح معجمه

كثير المشاورة للصحابه فيما لم يتبين فيه أمر الله ورسوله فان الشارع نصوصه كلمات جوامع وقضايا كلية وقواعد عامة يمتنع أن ينص على كل فرد من جزئيات العالم الى يوم القيامة فلا بد من الاجتهاد في المعينات هل تدخل في كلماته الجامعة أم لا وهذا الاجتهاد يسمى تحقيق المناط وهو مما اتفق عليه الناس كلهم نفاة القياس ومثبتة فالله اذا أمر أن يستشهدوا عدل فكون الشخص المعين من ذوي العدل لا يعلم بالنص العام بل باجتهاد خاص وكذلك اذا أمر أن تؤدي الامانات الى أهلها وأن يولي الامور من يصلح لها فكون هذا الشخص المعين صالحا لذلك أو راجعا على غيره لا يمكن أن تدل عليه النصوص بل لا يعلم الا باجتهاد خاص والرافضي ان زعم أن الامام يكون منصوبا عليه وهو معصوم فليس هو أعظم من الرسول ونوابه وعماله ليسوا معصومين ولا يمكن أن ينص الشارع على كل معينة ولا يمكن النبي ولا الامام أن يعلم الباطن في كل معينة بل قد كان النبي صلى الله عليه وسلم يولي الوليد بن عتبة ثم ينزل الله فيه ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة وقد كان يظن أن الحق في قضيته مع ابن أبيرق ثم ينزل الله انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما الايات وأما على رضى الله عنه فظهر الامر في الجزئيات بخلاف ما ظنه كثير جدا فعلم أنه لا بد من الاجتهاد في الجزئيات من المعصومين وغير المعصومين وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال انكم تختصمون الي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وانما أقضي بخصمهما أسمع فن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار فكمه في القضية المعينة انما هو باجتهاده ولهذا انتهى المحكوم له أن يأخذ ما حكم له به اذا كان الباطن بخلاف ما ظهر وعمر رضى الله عنه إمام وعليه أن يستخلف الاصلح للمسلمين فاجتهد في ذلك ورأى أن هؤلاء الستة أحق من غيرهم وهو كما رأى فانه لم يقل أحدا من غيرهم أحق منهم وجعل التعيين اليهم خوفا أن يعين واحد منهم ويكون غيره أصليهم فانه ظهر له رجحان الستة دون رجحان التعيين وقال الامر في التعيين الى الستة يعينون واحد منهم وهذا أحسن اجتهاد امام عادل ناصح لاهوى له رضى الله عنه وأيضا فقد قال تعالى وأمرهم شورى بينهم وقال وشاورهم في الامر فكان ما فعله من الشورى مصلحة وكان ما فعله أبو بكر رضى الله عنه من تعيين عمر هو المصلحة أيضا فان أبا بكر تبين له من كمال عمر وفضله واستحقاقه للامر ما لم يحتج معه الى الشورى وظهر أثر هذا الرأي المبارك الميمون على المسلمين فان كل عاقل منصف يعلم أن عثمان أو عليا أو طلحة أو الزبير أو سعد أو عبد الرحمن بن عوف لا يقوم مقام عمر فكان تعيين عمر في الاستحقاق كتعيين أبي بكر في مبايعتهم له ولهذا قال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أفرس الناس ثلاثة بنت صاحب مدين حيث قالت يا أبت استأجره ان خير من استأجرت القوي الامين وامرأة العزيز حيث قالت عسى أن ينفعنا أو يتخذه ولدا وأبو بكر حيث استخلف عمر وقالت عائشة رضى الله عنها في خطبتها أي وما أي والله لا تعطوه الايدي ذالطود منيف وفرع مديد هيات كذبت الظنون أخرج اذا كديتم وسبق اذونيتم سبق الجواد اذا استولى على الامد فتى قرش ناشئا وكهفها كهلا يفلح عانيها ويريش مملقها ويرأب شعنها (١) حتى جلبته قلوبها ثم استشرى في الله فمأرحت شكيمته في ذات الله تعالى تستدحى اتخذ بفنائهم مسجد يحيي فيه ما أمات المبطون وكان رحمه الله غزير الدعة وقيد الجواخ نجى الشيخ فتتقصف عليه نسوان مكة وولادتها يسخرون منه ويستهنون به الله يستهنون بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون فأكبرت ذلك رجالا قريش فخت له قسيها وقوت له سهامها وانتلوه غرضا فافلوا له صفاء ولا

الاولى والأمران ممكنان بطريق
الاولى والاخرى وكل من
الافراد مستغن عن الهبة
الاجتماعية فانه موجود بدونها
وما احتاج الى المسكن المستغنى عنه
كان احق بالمكان وايضا كان ذلك
اذا قدر كل موجود معلول مفعول
مفتقر وليس في الوجود الا ما هو
كذلك كما اذا قدر ان الممكنات ليس
لهما مقتص واجب بنفسه فانه
يكون الامر كذلك وان لم يجعل
بعينها معلولا لبعض فهذا التقدير
يقتضى ألا يوجد شئ منها لانها
لا توجد بانفسها اذا التقدير كذلك
وما لم يكن موجودا بنفسه فهو
اولى أن لا يوجد غيره فلا يكون شئ
منه موجودا بنفسه ولا موجودا
بغيره ومعلوم أن الموجود اما
موجود بنفسه واما موجود بغيره
فاذا قدر أنهم موجودون وقدر مع
ذلك أنهم لا موجودون بانفسها ولا
بوجودهم وحدها مالم يجمع بين
النفيتين ولو قدر تسلسلها فتسلسل
لا يوجب أن يكون شئ منها موجودا
بنفسه فلا يقتضى أن يكون
موجودا بغيره والمعلوم لا يوجد غيره
فاذا لم يكن فيها ما هو موجود بنفسه
لم يكن فيها ما هو موجود بغيره وهذا
أعظم امتناع من تقدير أفعال
لا فاعل لها وحوادث لا محدث لها
فان تلك يكون التقدير فيها انها
وجدت بانفسها ولا هناك ما هو
موجود بنفسه يوجد ها ولا هناك
غير موجود يوجد ها وانما المقدر
(١) قوله فرقة وقوله فيما سياتى
فطرته كذا فى الاصل وحرر اللفظين
كتبه محمد

قصير له قتله ومر على سبائنه حتى اذا ضرب الدين بجراحه وألقى ركه ورست أوتاده ودخل
الناس فيه أفواجا ومن كل (١) فرقة أرسلا وأشتهانا اختار الله لنبيه صلى الله عليه وسلم ما عنده فلما
قبض الله نبيه نصب الشيطان رواقه ومد طنبه ونصب حباله فظن رجال أن قد تحققت
أطماعهم ولات حين الذي يرجون وأتى والصديق بين أنطهرهم فقام حاسرا منهم راجع
حاشيته ورفع فطرته فرد شرا لاسلام على غره ولم شعثه بطبه وأقام أوده بشقاؤه فوقه
النفاس بوطأته وانتاش الدين فنعشه فلما أراح الحق على أهله وقرر الرأس على كواهلها وحقق
السماء في أيها أتمه منيته فسذلله بنظيره في الرحمة وشقيقه في السيرة والمعدله ذلك ابن
الخطاب لله أم حنيفة له ودرت عليه لقد أحدث به ففجح الكفر وشرد الشرا شذر مذر وبيع
الارض وجمعها فقامت أكالها ولغلت خبيثها ترأمة ويصد عنها وتصدى له وبأبائها ثم ورع
فيها وودعها كما حبها فأروى ما تريون وأتى يومى أبى تنعمون أيوم أقامته اذ عدل فيكم أم يوم
نظنه وقد نظر لكم أقول قولى هذا واستغفر الله لى ولكم وروى هذه الخطبة جعفر بن عون عن
أبيه عن عائشة وهؤلاء رواه البخاريين وفردوا عما أوصاه من هشام بن عروة عن أبيه وبعضهم
رواه عن هشام ولم يذكروا عروة وأما عمر رضى الله عنه فرأى الامر فى الستة متقاربا فانهم وان
كان لبعضهم من الفضيلة ما ليس لبعض فلذلك المفضول مزينة أخرى ليست لآخر ورأى أنه اذا
عين واحد افسد يحصل بولايتهم نوع من الخلل فيكون منسوبا اليه فترك التعيين خوفا من الله تعالى
وعلم أنه ليس واحد أحق بهذا الامر منهم بغيره بين المعلمتين بين تعيينهم اذ لا أحق منهم وترك
تعيين واحد منهم لما تخوفه من التقدير والله تعالى قد أوجب على العبد أن يفعل المصلحة بحسب
الامكان فكان ما فعله غاية ما يمكن من المصلحة واذا كان من الامور أمورا لا يمكن دفعها فترك
لأنه تدخل فى التكليف وكان كما رآه فعلم أنه ان ولى واحد من الستة فلا بد أن يحصل نوع من التأخر
عن سيرة أبي بكر وعمر رضى الله عنهما وان يحصل بسبب ذلك مشاجرة كما جبل الله على ذلك طباع
بنى آدم وان كانوا من أولياء الله المتقين ودكر فى كل واحد من الستة الامر الذى منعه من
تعيينه وتشدده على غيره ثم ان العصابة اجتمعوا على عثمان رضى الله عنه لان ولاته كانت
أعظم مصلحة وأقل مفسدة من ولايته غيره والواجب أن يقدم أكثر الامر من مصلحة وأقلها
مفسدة وعمر رضى الله عنه خاف أن يتقلد أمر ايكون فيه ما ذكر ورأى أنهم اذا بايعوا واحدا
منهم باختيارهم حصلت المصلحة بحسب الامكان وكان الفرق بين حال الحيا وحال الممات انه
فى الحيا يتولى أمر المسلمين فيجب عليه أن يولى عليهم أصح من يمكنه وأما بعد الموت فلا يجب
عليه أن يستخلف معينا اذا كانوا يجتمعون على أمثلهم كما ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم أنهم
يختصمون على أبي بكر استغنى بذلك عن كتابة الكتاب الذى كان قد عزم على أن يكتبه لابي بكر
واضافا لدليل على انه يجب على الخليفة أن يستخلف بعده فلم يترك عمر واجبا ولهذرو جمع فى
استخلاف المعين وقيل له رأيت لو أنك استرعت فقال ان الله تعالى لم يكن يضع دينه ولا خلافته
ولا الذى بعث به نبيه صلى الله عليه وسلم فان جعل بي أمر فالخلافه شورى بين هؤلاء الستة الذين
توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ومما ينبى أن يعلم أن الله تعالى بعث الرسل
وأزل الكتب ليكون الناس على غاية ما يمكن من الصلاح لالرفع الفساد بالكلية فان هذا امتنع
فى الطبيعة الانسانية ادلا بدفها من فساد ولهذا قال تعالى انى جاعل فى الارض خليفة قالوا
أجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك الآية ولهذا لم تكن
أمة من الامم الا وفيها شر وفساد وأمثلة الامم قبلنا بنوا اسرائيل وكان فيهم من الفساد والنشر

ما قد علم بعضه وأمتناخير الامم وأكرمها على الله وخيرها القرون الثلاثة وأفضلهم الصحابة
وفي أمتناشر كثير لكنه أقل من شر بني اسرائيل وشر بني اسرائيل أقل من شر الكفار الذين
لم يتبعوا نبيا كفرعون وقومه وكل خير في بني اسرائيل في أمتناخير منه وكذلك أول هذه
الامة وآخرها فكل خير في المتأخرين في المتقدمين ما هو خير منه وكل شر في المتقدمين في
التأخرين ما هو شر منه وقد قال تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ولا ريب أن الستة الذين توفي
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض الذين عينهم عمر لا يوجد أفضل منهم وان كان في كل
منهم ما كرهه فان غيرهم يكون فيه من المكروه أعظم ولهذا لم يتول بعد عثمان خير منه ولا
أحسن سيرة ولا تولى بعد علي مثله ولا تولى ملك من ملوك المسلمين أحسن سيرة من معاوية رضي
الله عنه كما ذكر الناس سيرته وفضائله وإذا كان الواحد من هؤلاء له ذنوب فغيرهم أعظم ذنوبا
وأقل حسنة فهذا من الامور التي ينبغي أن تعرف فان الجاهل بمنزلة الذباب الذي لا يقع الاعلى
العقر ولا يقع على الصحيح والعقل يزن الامور جميعا هذا وهذا وهؤلاء الرافضة من أجهل
الناس يعيبون على من يذمونه ما يعاب أعظم منه على من يمدحونه فاذن ذلك معهم ميزان العدل
بين أن الذي ذموا أولى بالتفضيل ممن مدحوه وأما ما روي من ذكره لسالم مولى أبي حذيفة
فقد علم أن عمر وغيره من الصحابة كانوا يعلمون أن الامامة في قريش كما استفاضت بذلك السنن
عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي في الناس اثنان وفي لفظ ما بقي منهم اثنان وفي
الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس تبع لقريش في
هذا الشأن مؤمنهم تبع لمؤمنهم وكافرهم تبع لكافرهم رواه مسلم وفي حديث جابر قال قال الناس
تبع لقريش في الخير والشر وخرج البخاري عن معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ان هذا الامر في قريش لا بعدا بينهم أحدا لا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين وهذا مما
احتجوا به على الانصار يوم السقيفة فكيف يظن بعمرانه كان يولي رجلا من غير قريش بل من
الممكن أنه كان يوايه ولاية جزئية أو يستشير فيه من يولي ونحو ذلك من الامور التي يصلح لها سالم
مولى أبي حذيفة فان سالما كان من خيار الصحابة وهو الذي كان يؤمهم على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم لما قدم المهاجرون وأما قول الرافضي وجمع بين الفاضل والمفضول ومن حق الفاضل
التقدم على المفضول فيقال له أولا هؤلاء كانوا متقاربين في الفضيلة ولم يكن تقدم بعضهم على
بعض ظاهرا كتقدم أبي بكر وعمر على الباقيين ولهذا كان في الشورى تارة يؤخذ برأي عثمان
وتارة يؤخذ برأي علي وتارة برأي عبد الرحمن وكل منهم له فضائل لم يشرك فيها الاخر ثم يقال له
نايسا وإذا كان فيهم فاضل ومفضول فلم قلت ان عليا هو الفاضل وعثمان وغيره هم المفضولون
وهذا القول خلاف ما أجمع عليه المهاجرون والانصار كما قال غير واحد من الائمة منهم أيوب
السختياني وغيره من قدم عليا على عثمان فقد أرى بالمهاجرين والانصار وقد ثبت في الصحيحين
عن عبد الله بن عمر قال كنا نفاضل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان
وفي لفظ ثم ندع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا نفاضل بينهم فهذا الخبر عما كان عليه الصحابة
على عهد النبي صلى الله عليه وسلم من تفضيل أبي بكر ثم عمر ثم عثمان وقد روي أن ذلك كان يبلغ
النبي صلى الله عليه وسلم فلا ينكره وحينئذ فيكون هذا التفضيل ثابتا بالنص والافيه كون ثابتا بما
ظهر بين المهاجرين والانصار على عهد النبي صلى الله عليه وسلم من غير تكبر وبما ظهر لما توفي
عمر فاتهم كلهم بايعوا عثمان بن عفان من غير رغبة ولا رهبة ولم ينكر هذه الولاية منكر منهم قال

معلولان مفتقرات والمعلول من حيث هو معلول والمفتقر من حيث هو مفتقر ليس فيه ما يقتضي وجوده واذا لم يكن لها وجود ولا لمقتضيها وجود لزم انتفاء الوجود عنها كلها وهذا مع كونها موجودة جميع بين النقيضين وهذا كلام محقق وتنبيه للانسان بأن يعلم أن مجرد تقدير معلولات ممكنة لا هي موجودة بنفسها ولا فيها علة موجودة بنفسها لا يقتضي وجود ذلك في الخارج فليس كل ما قدرته الازدهان أمكن وجوده في الاعيان لاسيما مع سلب الوجود عنهما من نفسها ومن موجود يو جد هـ او اذا قدر أن المعلول الممكن له علة ممكنة فهي أيضا معدومة من تلقاء نفسها كما هو معدوم من تلقاء نفسه فليس فيما قدر قط شيء موجود فنأين يحصل لها الوجود (فصل) وقد أورد الابهرى ومن اتبعه على هذه الحجة المذكورة لقطع التسلسل في العلل اعتراضا زعم أنه يبين ضعفها فقال في كلامه على ملخص الرازي وغيره قول القائل مجموع تلك العلل الممكنة يحتاج الى كل واحد منها الخ قلنا لا يجوز أن يكون المؤثر في ذلك المجموع واحدا منها أما قوله بان ذلك لا يكون علة لنفسه ولانما قبله فلا يكون علة للمجموع قلنا لانسلم وانما يلزم ان لو كان علة المجموع علة لكل واحد من أجزائه فلم قلتم انه كذلك وهذا لان الشيء

جار أن يكون علة للمجموع من حيث
 و مجموع ولا يكون علة لكل واحد
 من أجزائه فإن الواجب لذاته علة
 لمجموع الموجودات وليس علة
 لكل واحد من أجزائه لاستحالة
 كونه علة لنفسه لا يقال بان مجموع
 تلك العلل المتسلسلة ممكن وكل
 ممكن فهو مفتقر الى علة خارجية
 فذلك المجموع افتقر الى علة خارجية
 عنه لا نأقول لانسلم ان كل ممكن
 فهو محتاج الى علة خارجية عنه فان
 المجموع المركب من الواجب
 والممكن ممكن لا افتقاره الى الممكن
 وليس مفتقرا الى علة خارجية عنه
 لا يقال بان المجموع المركب من
 أحاد كل واحد منها ممكن محتاج الى
 علة خارجية لا نأقول لانسلم وانما
 يكون كذلك أن لو لم يكن كل واحد
 منها معلولا لآخر الى غير النهاية
 لا يقال ان جملة ما يفتقر اليه المجموع
 اما أن يكون نفس المجموع أو
 داخليا فيه أو خارجا عنه والاول
 محال والالكان الشيء علة نفسه
 والثاني محال والالكان بعض الاجزاء
 كافيا في المجموع والثالث حق قلنا
 ان أردتم بجملة ما يفتقر اليه
 المجموع جملة الامور التي يصدق
 على كل واحد منها انه مفتقر اليه
 فلم قلتم بأنه لا يجوز أن يكون هو نفس
 المجموع والذي يدل عليه ان جملة
 الامور التي يفتقر اليها الواجب
 والممكن ليس داخليا في المجموع
 لتوقفه على كل جزء منه ولا خارجا
 عنه فهو نفس المجموع وان أردتم

الامام أحمد لم يجتمعوا على بيعة أحد ما اجتمعوا على بيعة عثمان وسئل عن خلافة النبوة فقال
 كل بيعة كانت بالمدينة وهو كما قال فانهم كانوا في آخر ولاية عمر أعرما كانوا وأظهر ما كانوا قبل
 ذلك وكلهم بايعوا عثمان بلا رغبة بذلها لهم ولا رهبة فانه لم يعط أحد ا على ولايته لا مالا ولا ولاية
 وعبد الرحمن الذي بايعه لم يوله ولم يعطه مالا وكان عبد الرحمن من أبعد الناس عن الاغراض مع
 أن عبد الرحمن شاور جميع الناس ولم يكن لبني أمية شوكة ولا كان في الشورى منهم أحد غير
 عثمان مع أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا كما وصفهم الله عز وجل يحبهم ويحبونه أذلة على
 المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وقد بايعوا النبي صلى الله
 عليه وسلم على أن يقولوا الحق حيثما كانوا لا يخافون في الله لومة لائم ولم ينكر أحد منهم ولاية
 عثمان بل كان في الذين بايعوه عمار بن ياسر وصهيب وأبوذر وخباب والمقداد بن الاسود وابن
 مسعود وقال ابن مسعود ولينا أعلنا ذافوق ولم نأل وفيهم العباس بن عبد المطلب وفيهم من
 النقباء مثل عبادة بن الصامت وأمثلة وفيهم مثل أبي أيوب الانصاري وأمثلة وكل من هؤلاء
 ومن غيرهم لو تكلم بالحق لم يكن هنالك عذر يسقطه عنه فقد كان يتكلم من يتكلم منهم على عهد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في ولاية من يولي وهو مستحق للولاية ولا يحصل لهم ضرر وتكلم
 طلحة وغيره في ولاية عمر لما استخلفه أبو بكر وتكلم أسيد بن حضير في ولاية أسامة بن زيد على عهد
 النبي صلى الله عليه وسلم وقد كانوا يكلمون عمر فبين يولي ويعرله وعثمان بعد ولايته وقوة شوكة
 وكثرة أنصاره وظهور بني أمية كانوا يكلمونه فبين يولي ويعطيه منهم ومن غيرهم ثم في آخر الامر
 لما اشتكوا من بعضهم عزله ولما اشتكوا من بعض من يأخذ به بعض المال منعه فأجابهم الى
 ما طلبوه من عزل ومنع من المال وهم أطراف من الناس وهو في عزلة ولايته فكيف لا يسمع كلام
 الصحابة أئمتهم وكبرائهم مع عزهم وقوتهم لو تكلموا في ولاية عثمان وقد تكلموا مع الصديق
 في ولاية عمر وقالوا ماذا تقول لربك وقد وليت علينا فظا غليظا فقال بأله تخوفوني أقول وليت
 عليهم خيرا أهلك فلم يحاو الصديق في عهده لعمر مع شدته ومن شأن الناس أن براعوا من رشح
 للولاية فيحباونه خوفا منه أن ينتقم منهم اذا ولي ورجاء له وهذا موجود فهؤلاء لم يحاوا عمر ولا أبا
 بكر مع ولايتهم فكيف يحاؤون عثمان وهو بعد لم يتول ولا شوكة له فلو علم القوم بان عثمان
 أحقهم بالولاية لما ولوه وهذا أمر كلما تدبره الخبير ازاد به خبرة وعلم ولا يشك فيه الا من لم يتدبره
 من أهل العلم بالاستدلال أو من هو جاهل بالواقع أو بطريق النظر والاستدلال والجهل بالدلة
 أو بالنظر فيها يورث الجهل وأما من كان عالما بواقع وبالدلة وعالما بطريق النظر والاستدلال
 فانه يقطع قطعا لا يتماهى فيه أن عثمان كان أحقهم بالخلافة وأفضل من بقي بعده فاتفقهم
 على بيعة عثمان بغير تكدير دليل على أنهم لم يكن عندهم أصل منها وان كان في ذلك كراهية في
 الباطن من بعضهم لاجتهاد أو هو في هذا لا يقدح فيها كالا يقدح في غيرهما من الولايات كولاية
 أسامة بن زيد وولاية أبي بكر وعمر وأيضا فان ولاية عثمان كان فيها من المصالح والخيرات ما لا يعلمها
 الا الله وما حصل فيها من الامور التي كرهوها كتأثير بعض بني أمية واعطائهم بعض المال
 ونحو ذلك فقد حصل في ولاية من بعده ما هو أعظم من ذلك من الفساد ولم يحصل فيها من الصلاح
 ما حصل في اماره عثمان وأين اثار بعض الناس بولاية أو مال من كون الامة يسفل بعضها
 دماء بعض وتشتغل بذلك عن مصلحة دينها ودنياها حتى يطمع الكفار في بلاد المسلمين وأين
 اجتماع المسلمين وفتح بلاد الاعداء من الفرقة والفتنة بين المسلمين وعجزهم عن الاعداء حتى
 يأخذوا بعض بلادهم أو بعض أموالهم قهرا أو صلحا ۞ وأما قول الرافضي انه طعن في

كل واحد من اختاره للشورى وأظهر أنه يكره أن يتقلد أمر المسلمين ميتا كما تقلده حياته تقلده
 بأن جعل الامامة في ستة فالجواب ان عمر لم يطعن فهم طعن من يجعل غيرهم أحق بالامامة
 منهم بل لم يكن عنده أحق بالامامة منهم كإلصاق على ذلك لكن بين عذره المانع له من تعيين
 واحد منهم وكره أن يتقلد ولاية معين ولم يكره أن يتقلد تعيين الستة لانه قد علم أنه لا أحد أحق
 بالامر منهم فالذي علمه وعلم أن الله ينبيه عليه ولا تبعه عليه فيه ان تقلده هو اختيار الستة
 والذي خاف أن يكون عليه فيه تبعه وهو تعيين واحد منهم تركه وهذا من كمال عقله ودينه رضى
 الله عنه وليس كراهته لتقلده ميتا كما تقلده حيا طعنه في تقلده حيا فإنه انما تقلد الامرجيا
 باختياره وبأن تقلده كان خيرا له وللامامة وان كان خائفا من تبعه الحساب فقد قال تعالى
 والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجله أنهم إلى ربهم راجعون قالت عائشة يا رسول الله أهو الرجل
 يزني ويسرق ويشرب الخمر ويخاف أن يعاقب قال لا يا بنت الصديق ولكنه الرجل يصوم ويصلي
 ويتصدق ويخاف أن لا يقبل منه خوفا من التقصير في الطاعة من كمال الطاعة والفرق بين تقلده
 حيا وميتا أنه في حياته كان رقيباً على نوابه متقبلاً لفعالهم بأمرهم بالجميع كل عام ليحكم بينهم
 وبين الرعية فكان ما يفعلونه مما يكرهه يمكنه منعهم منه وتلافيه بخلاف ما بعد الموت فإنه
 لا يمكنه لا منعهم مما يكرهه ولا تلافى ذلك فلماذا كره تقلد الامر ميتا وأما تعيين الستة فهو عنده
 واضح بين لعلمه أنهم أحق الناس بهذا الامر وأما قوله ثم ناقض فجعلها في أربعة ثم في ثلاثة ثم
 في واحد فجعل إلى عبد الرحمن بن عوف الاختيار بعد أن وصفه بالضعف والقصور فالجواب
 أولاً أنه ينبغي لمن احتج بالنقل أن يشبه أولاً وإذا قال القائل هذا غير معلوم الصحة لم يكن عليه
 حجة والنقل الثابت في صحيح البخاري وغيره ليس فيه شيء من هذا بل هو يدل على نقض هذا
 وأن الستة هم الذين جعلوا الامر في ثلاثة ثم الثلاثة جعلوا الاختيار إلى عبد الرحمن بن عوف
 واحد منهم ليس لعرف ذلك أمر وفي الحديث الثابت عن عمرو بن ميمون أن عمر بن الخطاب لما
 طعن قال ان الناس يقولون استخلف وان الامر إلى هؤلاء الستة الذين توفى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وهو عنهم راض على عثمان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن مالك
 ويشهدهم عبد الله بن عمرو وليس له من الامر شيء فان أصابت الخلافة سعدا أو الفيلسفة من به من
 ولي فاني لم أعزله من عجز ولا خيانة ثم قال أوصى الخليفة من بعدى بتقوى الله تعالى وأوصيه
 بالمهاجرين الاوولين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم أن يعرف لهم حقهم ويحفظ لهم
 حرماتهم وأوصيه بالانصار الذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم أن يقبل من محسنهم ويتجاوز
 عن مسيئتهم وأوصيه بأهل الامصار خيرا فانهم ردة الاسلام وغنيط العدو وجباة الاموال لا يؤخذ
 منهم الا فضلهم عن رضائهم وأوصيه بالاعراب خيرا فانهم أصل العرب ومادة الاسلام أن يأخذ
 منهم من حواشي أموالهم فتد على فقرائهم وأوصيه بذمة الله ورسوله أن يوفى لهم بعهدهم
 ويقاتل من وراءهم ولا يكلفوا الا طاعتهم فقد أوصى الخليفة من بعده بجميع أجناس الرعية
 السابقين الاولين من المهاجرين والانصار وأوصاه بسكان الامصار من المسلمين وأوصاه بأهل
 البوادي وبأهل الذمة قال عمرو بن ميمون فلما قبض انطلقنا غشي فسلم عبد الله بن عمرو وقال
 يستأذن عمر بن الخطاب قالت أدخلوه فادخل فوضع هناك مع صاحبيه فلما فرغ من دفنه اجتمع
 هؤلاء الرهط فقال عبد الرحمن بن عوف اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم قال الزبير قد جعلت
 أمرى إلى علي وقال طلحة قد جعلت أمرى إلى عثمان وقال سعد قد جعلت أمرى إلى عبد الرحمن
 ابن عوف وقال عبد الرحمن أيكم يبرأ من هذا الامر فنجعله اليه والله عليه والاسلام لينظرن

العلة الفاعلية فلم قلتم انه يلزم أن
 يكون بعض الاجزاء كافيا في المجموع
 وإذا كان المجموع ممكنا في نفسه
 فهو مفتقر الى غيره فما يقتقر اليه
 المجموع اما أن يكون هو المجموع
 أو داخل فيه أو خارجا عنه والاول
 محال والالكان الشيء علة لنفسه
 والثاني محال والالكان بعض الاجزاء
 كافيا في المجموع لان المجموع اذا
 كان ممكنا وانما يفتقر الى البعض
 لزم أن يكون البعض هو المقتضى
 للمجموع فيلزم أن يكون مقتضيا
 لنفسه ولعلته وان كان ما يفتقر
 اليه المجموع خارجا عن المجموع فهو
 المطلوب وهذا التحريم يوجب أن
 يكون البعض علة فاعلة للمجموع
 والعلة الفاعلة كافية للمجموع
 وقوله ان أردتم بحملة ما يقتقر اليه
 المجموع جملة الامور التي يصدق
 على كل واحد منها أنه مفتقر اليه
 فلم قلتم بانه لا يجوز أن يكون هو
 نفس المجموع فيقال له لان المجموع
 ان لم يكن زائدا على تلك الامور
 التي كل منها معلول فليس هنا
 مجموع غير المعلولات والمعلولات
 التي لا يوجد شيء منها بنفسه بل
 لا بد له من موجود موجود اذا لم
 يكن فيها موجود موجود امتنع أن
 يكون مجموعها حاصل مجموعها
 وان كان المجموع معلولا لها فهو
 أولى بالافتقار وهذا أمر معاين
 بالضرورة وما قدح فيه كان قدما
 في الضروريات فلا يسامع

أفضل من نفسه فاستكت الشيطان فقال عبد الرحمن أتجعلونه لي والله على أن لا آلو عن أفضلكم
قالا نعم فأخذ بيد أحدهما فقال للثلاثة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والقدم في الاسلام
ما فعلت والله عليك أن أمرتك لتعدلن ولئن أمرت عليك لتسمعن ولتطيعن ثم خلا بالآخر
فقال له مثل ذلك فلما أخذ الميثاق قال ارفع يدك يا عثمان فبايعه وبايع له علي وولج أهل الدار
فبايعوه وفي الصحيحين من حديث المسور بن مخرمة قال ان الرهط الذين ولاهم عمر اجتمعوا
فتشاوروا وقال لهم عبد الرحمن لست بالذي أنا فسيكم في هذا الامر ولكن ان شئتم اخترت لكم
منكم ففعلوا ذلك لعبد الرحمن بن عوف فلما ولو لعبد الرحمن أمرهم مال الناس على عبد الرحمن
حتى ما أرى أحدا من الناس يتبع أولئك الرهط الذين ولاهم عمر ولا يطأ عقبه قال ومال الناس
الى عبد الرحمن يشاورونه تلك الليالي حتى اذا كانت الليلة التي أصبحنا منها قال المسور طرقتني
عبد الرحمن بعد هجوع من الليل فضرب الباب حتى استيقظت فقال أراك نائما والله ما كنت
هذه الليلة بكبير نوم انطلق فادع لي الزبير وسعد فادعوتهم فافشاورهم ما ثم دعاني فقال ادع لي عليا
فدعوت ففناجاه حتى انهار الليل ثم قام علي من عنده وهو على طمع وقد كان عبد الرحمن يخشى من
علي شيئا ثم قال ادع لي عثمان ففناجاه حتى فرق بينهما المؤذن بالصبح فلما صلى الناس الصبح اجتمع
أولئك الرهط عند المنبر أرسل الى من كان حاضرا من المهاجرين والانصار وأرسل الى أمراء
الاجناد وكانوا وافقوا تلك الحجة مع عمر فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمن ثم قال أما بعد يا علي اني قد
نظرت في أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان فلا تجعل علي نفسه سبيلا فقال أبايعك على سنة
الله ورسوله والخليفين من بعده فبايعه عبد الرحمن وبايعه الناس المهاجرون والانصار وأمراء
الاجناد والمسلمون عليه السلام وأما قوله ثم قال ان اجتمع علي وعثمان فالقول ما قالاه وان صاروا ثلاثة
فانقول قول الذي صار فيهم عبد الرحمن لعلي أن عليا وعثمان لا يجتمعان علي أمر وان عبد الرحمن
لا يعدل بالامر عن أخيه عثمان وابن عمه فيقال له من الذي قال ان عمر قال ذلك وان كان قد
قال ذلك فلا يجوز أن يظن به أنه كان غرضه ولاية عثمان محاباة له ومنع علي معاداة له فانه لو كان
قصد هذه الولاية لكان ابتداء ولم ينتطع فيها عزان كره والذين عاشوا بعده قدموا عثمان بدون
تعيين عمر له فلو كان عمر عينه لكانوا أعظم متابعة له وطاعة سواء كانوا كما يقوله المؤمنون أهل
دين وخير وعدل أو كانوا كما يذوله المنافقون الطاعنون فهم ان مقصودهم الظلم والشر لا سيما
وعمر كان في حال الحيلة لا يخاف أحدا والرافضة تسميه فرعون هذه الامة فإذا كان في حياته لم
يخف من تقديم أبي بكر والامر في أوله والنفوس لم تتوطن على طاعة أحد من بعده النبي صلى
الله عليه وسلم ولا صار لغيره أمر فكيف يخاف من تقديم عثمان عند موته والناس كلهم مطيعوه
وقد تروا على طاعته فعلم أنه لو كان له غرض في تقديم عثمان لقدمه ولم يحجج الى هذه الدورية
البعيدة ثم أي غرض يكون لغيره رضي الله عنه في عثمان دون علي وليس بينه وبين عثمان من
أسباب الصلوة أكثر مما بينه وبين علي لان جهة القبيلة ولا من غير جهة القبيلة وعمر قد أخرج
من الامر ابنه ولم يدخل في الامر ابن عمه سعيد بن زيد وهو أحد العشرة المشهود لا عيانهم بالجنة
في حديث واحد وهم من قبيلة بني عدى ولا كان يولي من بني عدى أحدا بل ولى رجلا منهم ثم
عزله وكان باتفاق الناس لا تأخذه في الله لومة لائم فأي داع يدعو الى محاباة زيد دون عمر وبلا
غرض يحصل من الدنيا فمن أقصى عشيرته وأمر بان الدين الذي عليه لا يوفي الا من مال أقاربه
ثم من مال بني عدى ثم من مال قريش ولا يؤخذ من بيت المال شيء ولا من سائر الناس فأي حاجة
له الى عثمان أو علي أو غيرهما حتى يقدمه وهو لا يحتاج اليه لافي أهله الذين يخلفهم ولا في دينه

(الوجه الثالث) الجواب عن معارضته وهو قوله ان جملة الامور التي يتوقف عليها الواجب والممكن ليس داخل في المجموع لتوقفه على جزئه منه ولا خارج عنه فهو نفس المجموع والمخلص هذا الكلام ان مجموع الموجودات ليس متوقفا على بعض الاجزاء فتوقفه على الجميع ولا متوقفا على ما خرج عن المجموع فالج مجموع متوقف على المجموع فيقال له هذا يناقض ما ذكرتم أولا من أن المؤثر في مجموع الموجودات واحد منها وزعمت ان هذا معارضة لقولهم مجموع الممكنات لا يجوز أن يكون المؤثر فيها واحدا واذا كان هذا يناقض ذلك فاما أن تقول المؤثر في المجموع جزؤه أو المؤثر فيه هو المجموع فان قلت انه جزؤه بطل هذا الاعتراض وسلم هذا الدليل الدال على امتناع معلولات ممكنة ليس لها علة واجبة وبذلك يحصل المقصود من اثبات واجب الوجود وان قلت ان المؤثر هو المجموع بطل اعتراضك على ذلك الدليل وسلم ذلك الدليل عن المعارضة فحصل به المقصود (الوجه الرابع) أن يقال قولا جملة الامور أو مجموع الامور الذي يقتصر اليه الواجب والممكن ليس داخل في المجموع يتضمن أن مجموع الموجودات يقتصر الى أمر من الامور وانت لم تذكر على ذلك دليلا فلم قلت ان مجموع الموجودات يقتصر الى أمر وأولئك انما

الذي عليه والانسان انما يحايي من يتولى بعده لحاجته اليه في نحو ذلك فن لا يكون له حاجة
 لا الى هذا ولا الى هذا فاقى داع يدعو الى ذلك لاسيما عند الموت وهو وقت يسلم فيه الكافر
 ويتوب فيه الفاجر فلو علم ان لم يلق حقادون غيره وأنه أحق بالامر من غيره لكان الواجب
 ان يقدمه حينئذ اما توبة الى الله واما تخفيفا للذنب فانه اذا لم يكن له مانع دينوي لم يبق الا الدين
 فلو كان الدين يقتضي ذلك لفعله والا فليس في العادة ان الرجل يفعل ما يعلم انه يعاقب عليه
 ولا ينتفع به لا في دين ولا دنيا بل لا يفعل ما لا غرض له فيه أصلا ويترك ما يحتاج اليه في دينه
 عند الموت مع صحة العقل وحضوره وطول الوقت ولو قدر والعباد بالله أنه كان عدوا مبغضا للنبي
 صلى الله عليه وسلم غاية البغضة فلا ريب أنه نال بسبب النبي صلى الله عليه وسلم ما ناله من
 السعادة ولم يكن عمر من يخفى عليه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق مصدوق فانه كان
 من أدكى الناس ودلائل النبوة من أظهر الامور فهو يعلم أنه ان استمر على معاداته يعذب في
 الآخرة وليس له وقت الموت غرض في ولاية عثمان ونحوه فكيف يصرف الامر عن مستحقه
 لغير غرض وان قيل انه كان يخاف أن يقال انه رجع وتاب كخاف أبو طالب من الاسلام
 وقت الموت فيقال قد كان يمكنه ولاية على بلا اظهار توبة فانه لو ولي عليا أو غيره لسمع الناس
 وأطاعوا ولم ينتطح في ذلك غرزان والانسان قد يكون عليه مظالم فيؤيدها على وجه لا يعرف أنه
 كان ظالما فيوصي وقت الموت لفلان بكذا ولفلان بكذا ويجعلها وصية ويكون امام معتقدا واما
 خائفا أن يكون حقا واجبا عليه وليس لعمر من يخاف عليه بعد موته فان آثاره صرف الامر عنهم
 وهو يعلم أن عليا عدل وأتقى من أن يظلمهم ولو قدر أن عليا كان ينتقم من الذين لم يبايعوه أولا
 فنوعدى كانوا أبعد الناس عن ذلك فانه لم يكن اهم شوكة ولا كانوا كثيرين وهم كلهم محبوبون
 اعلى معظمون له ليس فهم من يبغض عليا أو يبغضه على ولا قتل على منهم أحدا لا في جاهلية
 ولا اسلام وكذلك بنو تميم كلهم كانوا يحبون عليا وعلى يحبهم ولم يقتل على منهم أحدا في
 جاهلية ولا اسلام ويقال ثانيا عرما زال اذار ورجع ورجع وما زال يعترف غير مرة أنه يتبين له
 الحق فيرجع اليه فان هذا توبة ويقول رجل أخطأ وامرأه أصابت ويحمد التوبة لما يعلم أنه
 يتاب منه فهذا كان يفعله في حال الحياة وهو ذو سلطان على الارض فكيف لا يفعله وقت
 الموت وقد كان يمكنه أن يحتال على بحيلة يتولى بها ولا يظهر ما به يذم كما يزعمون أنه احتال
 لعثمان ولوعلم أن الحق كان لعلي دون غيره لكان له طرف كثيرة في تعيينه تخفى على أكثر الناس
 وبذلك قول القائل انه علم أن عليا وعثمان لا يجتمعان على أمر كذب على عمر رضي الله عنه ولم
 يكن بين عثمان وعلي نزاع في حياة عمر أصلا بل كان أحدهما أقرب الى صاحبه من سائر الاربعة
 اليهما كلاهما من بني عبد مناف وما زال بنو عبد مناف يدوا واحدة حتى ان أباسفيان بن حرب أتى
 عليا عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وطلب منه أن يتولى الامر لكونه على كان ابن عم أبي
 سفيان وأبوسفيان كان فيه بقايا من جاهلية العرب يكره أن يتولى على الناس رجل من غير قبيلته
 وأحب أن تكون الولاية في بني عبد مناف وكذلك خالد بن سعيد كان غائبا فلما قدم تكلم مع
 عثمان وعلي وقال أرضيتم أن يخرج الامر عن بني عبد مناف وكل من يعرف الامور العادية
 ويعرف ما تقدم من سيرة القوم يعلم أن بني هاشم وبني أمية كانوا في غاية الاتفاق في أيام النبي
 صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر حتى ان أباسفيان لما خرج من مكة عام الفتح بكشف الخيل وراه
 العباس أخذه وأركبه خلفه وأقربه النبي صلى الله عليه وسلم وطلب من النبي أن يشرفه بشئ لما
 قال له ان أباسفيان رجل يحب الشرف وكل هذا من محبة العباس لابي سفيان وبني أمية لانهم
 كلهم بنو عبد مناف وحتى انه كان بين علي وبين رجل من المسلمين منازعة في حدث فخرج عثمان

في موكب فيهم معاوية ليقتلوا علي الحد فابند معاوية وسأل عن معلم من معالم الحد هل كان هذا
 على عهد عمر فقالوا نعم فقال لو كان هذا ظملا لغيره عمر فانتصر معاوية لعلي في تلك الحكومة ولم
 يكن علي حاضرا بل كان قد ولى ابن جعفر وكان علي يقول ان الخصومات قعما وان الشيطان
 يحضرها وكان قد ولى عبد الله بن جعفر عنه في المحاكمة وبهذا احتج الشافعي وغير واحد من
 الفقهاء على جواز التوكيل في الحكومة بدون اختيار الخصم كما هو مذهب الشافعي وأصحاب أحمد
 وأحد القولين في مذهب أبي حنيفة فلما رجعوا ذكروا ذلك لعلي فقال أتدري لم فعل ذلك معاوية
 فعل لاجل المناوبة أي لاجل أنا جيعا من بني عبد مناف وكانت قد وقعت حكومة شاور في
 بعض قضاة القضاة وأحضر لي كتابا فيه هذه الحكومة ولم يعرفوا هذه اللفظة لفظة المناوبة فيسبها
 لهم وفسرت لهم معناها والمقصود أن بني عبد مناف كانوا متفقين في أول الامر على عهد النبي
 صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وإنما وقعت الفرقة بينهم بعد ذلك لما تفرقوا في الامارة كما أن
 بني هاشم كانوا متفقين على عهد الخلفاء الاربعة وعهد بني أمية وإنما حصلت الفرقة لما ولى بنو
 العباس وصار بينهم وبين بعض بني أبي طالب فرقة واختلاف وهكذا إعادة الناس يكون القوم
 متفقين اذا لم يكن بينهم ما يتنازعون عليه من جاه أو مال أو غير ذلك وان كان لهم خصم كانوا
 جميعهم ألبا واحدا عليه فاذا صار الامر اليهم تنازعوا واختلفوا فكان بنو هاشم من آل علي
 والعباس وغيرهم في الخلافة الاموية متفقين لانزاع بينهم ولما خرج من يدعو اليهم صار يدعو
 الى الرضا من آل محمد ولا يعينه وكانت العلوية تطمع أن يكون فيهم وكان جعفر بن محمد وغيره قد
 علموا أن هذا الامر لا يكون الا في بني العباس فلما أزالوا الدولة الاموية وصارت الدولة هاشمية وبني
 السفاح مدينة سماها الهاشمية ثم تولى المنصور وقع نزاع بين الهاشمين فخرج محمد و ابراهيم ابنا
 عبد الله بن حسن علي المنصور وسير المنصور اليهما من يقاتلها وكانت فتنة عظيمة قتل فيها خلق
 كثير ثم ان العباسيين وقع بينهم نزاع كما وقع بين الامين والمأمون أمورا أخر فهذه الامور ونحوها
 من الامور التي حرت بها العادة ثم ان عثمان وعلي اتفقا على تفويض الامر الى عبد الرحمن بن
 عوف من غير أن يكره أحدهما الآخر ١٠٠ وقوله ان عمر علم أن عبد الرحمن لا يعدل الامر عن
 أخيه وابن عمه فهذا كذب بين علي وعمر وعلى أنسابهم فان عبد الرحمن ليس أخا لعثمان ولا ابن
 عمه ولا من قبيلته أصلا بل هذان من بني زهرة وهذان من بني أمية وبنو زهرة الى بني هاشم أكثر
 ميلا منهم الى بني أمية فان بني زهرة أخوال النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم عبد الرحمن بن عوف
 وسعد بن أبي وقاص الذي قال له النبي صلى الله عليه وسلم هذا خالي فليكرم امرؤا خاله ولم يكن
 أيضا بين عثمان وعبد الرحمن مؤاخاة ولا مخالطة فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤاخ بين
 مهاجري ومهاجري ولا بين أنصاري وأنصاري وإنما آخى بين المهاجرين والانصار فآخى بين
 عبد الرحمن بن عوف وبين سعد بن الربيع الانصاري وحديثه مشهور ثابت في الصحاح
 وغيرها يعرفه أهل العلم بذلك ولم يؤاخ قط بين عثمان وعبد الرحمن ١٠١ وأما قوله ثم أمر بضرب
 أعناقهم ان تأخروا عن البيعة ثلاثة أيام فيقال أولا من قال ان هذا صحيح وأين النقل الثابت
 بهذا وإنما المعروف أنه أمر الانصار أن لا يبارقوهم حتى يبايعوا واحدا منهم ثم يقال
 ثانيا هذان الكذب على عمر ولم ينقل هذا أحد من أهل العلم باسناد يعرف ولا أمر عمر قط بقتل
 الستة الذين يعلم أنهم خيار الامة وكيف يأمر بقتلهم وإذا قلوا كان الامر بعد قتلهم أشد
 فسادا ثم لو أمر بقتلهم لقال ولوا بعدة لهم فلانا وفلانا فكيف يأمر بقتل المستحقين للامر ولا
 يولى بعدهم أحدا وأينما في الذي يتمكن من قتل هؤلاء والامة كلها مطيعة لهم والعساكر

وفساد هذا معلوم بالاضطرار بعد
 جودة التصور وإنما أشكل على من
 أشكل لعدم التصور التام فانه اذا
 قال القائل علل لا تنتهي أو ممكنات
 لا تنتهي كل منها مترج أو معلول
 بالآخر توهم الذهن أن هذا يتضمن
 تقدير موجودات في الخارج كل منها
 معلول الموجود الآخر وأن الامر
 هكذا الى غير نهاية وله إذا أراد
 طائفة أن يبطلوا هذا التسلسل
 بجنس ما يبطلون به الاثار التي
 لا تنتهي كالحرركات التي لا تنتهي
 وهذا غلط فان المقدر هو موريس
 فيها ما يوجد بنفسه بل لا يوجد الا
 بعلة مباينة لها موجودة وكلها بهذه
 المثابة الى غير نهاية وهذا في الحقيقة
 تقدير معدومات بعضها على بعض
 في وجوده الى غير نهاية من غير أن
 يوجد شيء منها وكان المعدوم اذا
 قدر أنه معلل بعلة معدومة الى غير
 نهاية مع أنه لم يوجد ولم يوجد شيء
 منها كان باطلا وان قدر وجوده
 مع ذلك كان جعابين القبيضين
 واذا كان تقدير معلول معدوم بعلة
 معدومة تقتضى وجوده ولم يوجد
 ممتنع في بديهة العقل من جهة أنه
 لم يوجد من جهة أن عاته ليست
 موجودة فكثرة هذه العلل أولى
 بالامتناع وتسلسلها الى غير نهاية
 أعظم وأعظم في الامتناع فكذلك
 اذا قدر ما هو معلول يمكن لا يوجد الا
 بوجود يوجد وقدر أنه ليس هناك
 موجود يوجد فانه وجوده يكون
 ممتنعان قدر موجودا كان جعبا

والجنود معهم ولو أرادت الانصار كلهم قتل واحد منهم لجزوا عن ذلك وقد أعاد الله الانصار من ذلك فكيف يأمر طائفة قليلة من الانصار بقتل هؤلاء الستة جميعا ولو قال هذا عمر فكيف كان يسكت هؤلاء الستة ويمكنون الانصار منهم ويحتجون في موضع ليس فيه من ينصرهم ولو فرضنا أن الستة لم يتولوا واحد منهم لم يجب قتل أحد منهم بذلك بل يولي غيرهم وهذا عبد الله بن عمر كان دائما تعرض عليه الولايات فلا يتولى وما قتله أحد وقد عين للخلافة يوم الحكمين فتغيب عنه وما آذاه أحد قط وما مع قط أن أحد الامتنع من الولاية فقتل على ذلك فهذا من اختلاف مقتر لا يدري ما يكتب لا شرعا ولا عادة ثم نقول جوابا مريبا لا يخلو اما ان يكون عمر أمرهم هذا أولم يكن أمر به فان كان الأول بطل انكاره وان كان الثاني فليس كون الرجل من أهل الجنة أو كونه وليا لله مما يمنع قتله اذا اقتضى الشرع ذلك فإنه قد ثبت في الصحاح أن النبي صلى الله عليه وسلم رجم الغامدية وقال لقد تابت توبة لوتابها صاحب مكس لغفر له وهل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها لله فهذه يشهد لها الرسول بذلك ثم لما كان الحد قد ثبت عليها أمر برجمها ولو وجب على الرجل قصاص وكان من أولياء الله وتاب من قتل العدو توبة نصوحا لوجب أن يمكن أولياء المقتول منه فان شأوا قتلوه ويكون قتله كفارة له والتعزير بالقتل اذا لم تحصل المعصية بدونه مسئلة اجتهادية كقتل الجاسوس المسلم للعلاء فيه قولان معروفان وهما قولان في مذهب أحد أئمة المذاهب وهو مذهب مالك واختيار ابن عقيل والثاني لا يجوز قتله وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي واختيار القاضي أبي يعلى وغيره وفي الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من جاءكم وأمركم على رجل واحد يبدأن يفرق جماعتكم فاقتلوه وقال في شارب الخمران ثم بهما في الرابعة فاقتلوه وقد تمازج العلماء في هذا الحكم هل هو منسوخ أم لا وقد رآنا عمر أمر بقتل واحد من المهاجرين الأولين لكان ذلك منه على سبيل الاجتهاد السائغ له ولم يكن ذلك مانعا من كون ذلك الرجل في الجنة ولم يقدح لافي عدل هذا ولا في دخول هذا الجنة فكيف اذا لم يقع شيء من ذلك ثم من العجب أن الرافضة يزعمون أن الذين أمر عمر بقتلهم بتقدير صحة هذا النقل يستحقون القتل الاعلى فان كان عمر أمر بقتلهم فلماذا ينكرون عليه ذلك ثم يقولون انه كان يحاييهم في الولاية ويأمر بقتلهم فهذا جمع بين الضدين وان قلتم كان مقصوده قتل على قيل لو بايعوا الاعلى لم يكن ذلك يضر الولاية فأنما يقتل من يخاف وقد تخلف سعد بن عباد عن بيعة أبي بكر ولم يضر به ولم يجبروه ففلا عن القتل وكذلك من يقول ان عليا وبني هاشم تخلفوا عن بيعة أبي بكر ستة أشهر يقولون انهم لم يضر بواحد منهم ولا كرهوه على البيعة فاذا لم يكره أحد على مبايعة أبي بكر التي هي عندهم متعينة فكيف يأمر بقتل الناس على مبايعة عثمان وهي عندهم غير متعينة وأبو بكر وعمر مدة خلافتهم اما زالا مكرمين غاية الاكرام لعلى وسائر بني هاشم فقدموهم على سائر الناس ويقول أبو بكر أي الناس ارقبوا اتحاد في أهل بيته وأبو بكر يذهب وحده الى بيت علي وعنده بنو هاشم فيذكرهم فضلهم ويذكرون له فضله ويعترفون له باستحقاقه للخلافة ويعتذرون من التأخر ويبايعونه وهو عندهم وحده والا نار المتواترة بما كان بين القوم من المحبة والاتلاف توجب كذب من نقل ما يخالف ذلك ولو أراد أبو بكر وعمر في ولايتهم ما ايداء على بطريق من الطرق لكانا أقدر على ذلك من صرف الامر عنه بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم فهؤلاء المفترون يزعمون أنهم ظلموه في حال كان فيها أقدر على دفع الظلم عن نفسه ومنعهم من ظلمه وكانا أعجز عن ظلمه لو أراد ذلك فهو لا ظلماه بعد قوتهم ما ومطاعة الناس لهم ان كانا يريدن ظلمه ومن العادة المعروفة

بين النقيضين وتسلسل هذه المعلومات من غير أن تنتهي الى موجود بنفسه أعظم في الامتناع لكن من توهم انهم موجودات متسلسلة التبع عليه الامر وتقدير كونها موجودات متسلسلة تمتنع في نفسه بل هو جمع بين النقيضين لان التقدير أنه ليس فيها ما يوجد بنفسه ولا يوجد الا بوجود موجود واذا لم يكن فيها موجود بنفسه ولا يوجد موجود امتنع أن يكون فيها الامعوم فتقدير وجودها جمع بين النقيضين وبيان ذلك أن كلامها هو مقتضى قرأ الى موجود بوجه فلا يوجد بنفسه وعلته لم توجد بنفسها فليس فيها موجود بنفسه وايس هنا علة موجوده بنفسها فاذا قدر في كل منها أنه موجود بغيره فذلك الغير هو عزله أيضا لا وجوده من نفسه فليس هناك موجود بوجودها الا ما يقدر منها وكل منها اذا لم يكن له من نفسه وجود فانه لا يكون موجودا لغيره بطريق الأولى والاخرى فلانه من نفسه وجود ولا إيجاد وغيره من جنسه ليس له من نفسه وجود ولا إيجاد فن ابن يكون لشيئ منها وجود بلا وجود لنفسه ولا إيجاد اذا لا إيجاد فرع الوجود وهذا الاعتراض واسد جدا وبيان فساده من وجوه (أحدها) أن يقال هو اعتراض على قولهم مجموع العلل الممكنة ممكن لا افتقار المجموع الى الأحاد الممكنة ولا يجوز أن يكون المؤثر في المجموع

ان من تولى ولاية وهنالك من هو مرشح لها يخاف أن ينازعه أنه لا يقر حتى يدفعه عن ذلك إما
بحبس وأما بقتل سراً وعلانية كاجرت عادة الملوك فإذا كانا يعلمان أنهم مظلومان له وهو مظلوم
يعرف أنه مظلوم وهو مريد للولاية فلا بد أن يخافا منه فكان ينبغي لو كان هذا حقاً أن يسعيا في
قتله أو حبسه ولو بالحيلة وهذا لو أراداه لكان أسهل عليهما من منعه ابتداء مع وجود الص ولو
أراد أن أميره على بعض الجيوش وأوصيا بعض أهل الجيوش أن يقتله ويسمه كان هذا ممكناً ففي
الحيلة دفع المتولى لمن يعرف أنه ينازعه ويقول أنه أحق بالامر منه أمر لا بد منه وذلك بأنواع من
اهانة وإيذاء وحبس وقتل وإبعاد وعلى رضى الله عنه ما زال المكرمين له غاية الا كرام بكل طريق
مقدمين له بل ولسائر بني هاشم على غيرهم في العطاء مقدمين له في المرتبة والحرمة والمحبة
والموالة والثناء والتعظيم كما يفعلان بنظرائه وفضلانه بما فضله الله عز وجل به على من ليس
مثله ولم يعرف عنهم كلمة سوء في على قطبل ولا في أحد من بني هاشم ومن المعلوم أن المعادة التي
في القلب توجب ارادة الاذى لمن يعادى فإذا كان الانسان قادراً اجتمعت القدرة مع الارادة
الجارمة وذلك بوجوب وجود المقدور فلو كانا مريدين بعلى سواء لكان ذلك مما يوجب
ظهوره لقدرة ما فكيف ولم يظهر منه ما الا المحبة والموالة وكذلك على رضى الله عنه قد توار
عنه من محبيه او موالاتهم ما وعظيهم ما وتقدمهم ما على سائر الامة ما يعلم له حاله في ذلك ولم يعرف
عنه قط كلمة سوء في حقهم ما ولا أنه كان أحق بالامر منهما وهذا معروف عند من عرف
الاخبار الثابتة المتواترة عند الخاصة والعامة والمنقولة بأخبار الثقات وأما من رجع الى ما ينقله
من هو من أجهل الناس بالنقلات وأبعد الناس عن معرفة أمور الاسلام ومن هو معروف
بافتراء الكذب الكثير الذي لا يروج الا على البهائم وروج كذبه على قوم لا يعرفون الاسلام اما
قوم سكان البوادي أو رؤس الجبال أو بلد أهله من أقل الناس علماً وأكثرهم كذباً فهذا هو
الذي يضل وهكذا الرافضة لا يتصور قط أن مذهبهم يروج على أهل مدينة كبيرة من مدائن
المسلمين فيها أهل علم ودين وانما يروج على جهال سكنوا البوادي والجبال أو على محلة في مدينة
أو بليدة أو طائفة يظهر للناس خلاف ما يبتغون لظهور كذبهم حتى ان القاهرة لما كانت
مع العبيدين وكانوا يظهر للناس لم يتكلموا من ذلك حتى منعوا من فيها من أهل العلم
والدين من اظهار علمهم ومع هذا فكانوا خائفين من سائر مدائن المسلمين يقدم عليهم الغريب
من البلدان البعيدة فيكتمون عنه قولهم ويدهونونه ويتقونه كما يخاف الملك المطاع وهذا
لانهم أهل قرية وكذب وقد قال تعالى ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في
الحياة الدنيا وكذلك نجزي المقترين قال أبو قلابه هي لكل مقتر من هذه الامة الى يوم القيامة
وكذلك قوله أمر بقتل من خالف الاربعة وأمر بقتل من خالف الثلاثة منهم عبد الرحمن فيقال
هذا من الكذب المقترى ولو قدر أنه فعل ذلك لم يكن عمر قد خالف الدين بل يكون قد أمر بقتل من
يقصد الفتنة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من جاءكم وأمركم على رجل واحد يري أن
يفرق جماعتكم فاضربوا عنقه بالسيف كائن من كان والمعروف عن عمر رضى الله عنه أنه أمر
بقتل من أراد أن يفرد عن المسلمين بيعة بلا مشاورة لاجل هذا الحديث وأما قتل الواحد
المختلف عن البيعة اذا لم تقم فتنة فلم يامر عمر بقتل مثل هذا ولا يجوز قتل مثل هذا وكذلك
ما ذكره من الاشارة الى قتل عثمان ومن الاشارة الى ترك ولاية علي كذب بين علي عمر فان قوله
لئن فعلت ليقتلنك الناس اخبار عما يفعله الناس ليس فيه أمر لهم بذلك وكذلك قوله لا يولونه اياها
اخبار عما يقع ليس فيه نهى لهم عن الولاية مع ان هذا اللفظ بهذا السياق ليس بثابت عن عمر بل

واحد من العلل الممكنة لان ذلك
لا يكون علة لنفسه ولما قبله من
العلل فامتنع أن يكون مؤثراً في
المجموع فقال المعترض انما يلزم
هذا أن لو كان علة المجموع علة
لكل واحد من أجزائه فلم قلتم انه
كذلك فيقال له أولاً نحن لانعني
بالمجموع مجر الهيئة الاجتماعية
بل نعني به كل واحد من الافراد
والهيئة الاجتماعية وحينئذ
فتكون علة المجموع علة كل واحد
من أجزائه وهذا معلوم بالضرورة
فان المؤثر اذا كان مؤثراً في مجموع
الاحاد مع الهيئة الاجتماعية فقد أثر
في كل جزء من أجزائه فانه لو لم يؤثر في
كل جزء من الاجزاء لجاز انتفاء ذلك
الجزء واذا انتفى انتفى في المجموع
والتقدير انه أثر في المجموع بحيث
جعل المجموع موجوداً والمجموع
هو الافراد والهيئة الاجتماعية فلو
قدر أنه غير موجود لزم الجمع بين
النفيتين وهو ممتنع وهذا الممتنع
لزم من تقدير كونه مؤثراً في المجموع
بحيث جعل المجموع موجوداً مع
تقدير عدم بعض أجزاء المجموع
فعلم أنه يلزم من كونه أنثر في
المجموع وجود المجموع ويلزم من
وجود المجموع أن لا ينتفى شيء من
أجزائه فعلم أن ما استلزم ثبوت
المجموع استلزم ثبوت كل من
أجزائه وان لم يكن المستلزم علة
فاعلة فكيف اذا كان المستلزم علة
فاعلة فتبين ان ثبوت العلة الفاعلة

هو كذب عليه والله تعالى أعلم

(فصل) قال الرافضي وأما عثمان فانه ولي أمور المسلمين من لا يصلح للولاية حتى ظهر من بعضهم الفسوق ومن بعضهم الخيانة وقسم الولايات بين أقاربه وعوتب على ذلك مرارا فلم يرجع واستعمل الوليد بن عقبة حتى ظهر منه شرب الخمر وصلى بالناس وهو سكران واستعمل سعيد بن العاص على الكوفة وظهر منه ما أدى الى أن أخرجه أهل الكوفة منها وولى عبد الله بن سعد بن أبي سرح مصر حتى ظلم منه أهلها وكاتبه أن يستمر على ولايته سر اختلاف ما كتب اليه جهرأ وأمر بقتل محمد بن أبي بكر وولى معاوية الشام فأحدث من الفتن ما أحدث وولى عامر بن عبد الله البصرة ففعل من المناكير ما فعل وولى مروان أمره وألقى اليه مقاليد أموره ودفع اليه خاتمه فحدث من ذلك قتل عثمان وحدث من الفتنة بين الامة ما حدث وكان يؤثر أهله بالاموال الكثيرة من بيت المال حتى انه دفع الى أربعة نفر من قريش زوجهم بناته أربع مائة ألف دينار ودفع الى مروان ألف ألف دينار وكان ابن مسعود يطعن عليه ويذمهم ولما حكم ضربه حتى مات وضرب عمار حتى صار به فتق وقد قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم عمار جلدته ما بين عيني تقتله الفتنة الباغية لأن الله شق فاعقني يوم القيمة وكان عمار يطعن عليه وطرد رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم بن أبي العاص عم عثمان عن المدينة ومعه ابنه مروان فلم يزل هو وابنه طريدين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلما ولي عثمان آواه ورده الى المدينة وجعل مروان كاتبه وصاحب تديره مع أن الله تعالى قال لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إيها زوجة من هم يضربا وجيعا مع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في حق ما أقلت الغبراء ولا أظلت الخضراء من ذي الهبة أصدق من أبي ذر وقال ان الله أوحى الي أنه يجب أربعة من أصحابي وأمرني بحبهم فقبل من هم يارسل الله قال سيدهم على وسلمان والمقداد وأبوذر وضع حدود الله فلم يقتل عبيد الله بن عمر حين قتل الهرمزان مولى أمير المؤمنين بعد أسلامه وكان أمير المؤمنين يطلب عبيد الله لأقامة القصاص عليه فلملق بمعاوية وأراد أن يعطل حد الشرب في الوليد بن عقبة حتى حدته أمير المؤمنين وقال لا يعطل حد الله وأنا حاضر وزاد الأذان الثاني يوم الجمعة وهو بدعة وصار سنة الى الآن وخالفه المسلمون كلهم حتى قتل وعابوا أفعاله وقالوا له غبت عن بدر وهربت يوم أحد ولم تشهد بيعة الرضوان والاختلاف في ذلك أكثر من أن تحصى

(والجواب) أن يقال نواب على تخافوه وعصوه أكثر مما خان عمال عثمان له وعصوه وقد صنف الناس كتابين ولي على فأخذ المال وخاه وفيه تركه وذهب الى معاوية وقد ولي على رضي الله عنه زياد بن أبي سفيان أبا عبيد الله بن زياد قاتل الحسين وولى الاشتراخي وولى محمد بن أبي بكر وأمثال هؤلاء ولا يشك عاقل أن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه كان خيرا من هؤلاء كلهم ومن العجب أن الشيعة ينكرون على عثمان ما يدعون أن عليا كان أبلغ فيه من عثمان فيقولون ان عثمان ولي أقاربه من بني أمية ومعلوم أن عليا ولي أقاربه من قبل أبيه وأمه كعبد الله وعبيد الله ابني العباس فولى عبيد الله بن عباس على اليمن وولى على مكة والطائف قثم بن العباس وأما المدينة فقيل أنه ولي عليها سهل بن حنيف وقيل ثمامة بن العباس وأما البصرة فولى عليها عبيد الله بن عباس وولى على مصر يبي محمد بن أبي بكر الذي ربا في حجره ثم ان الامامية تدعي أن عليا نص على أولاده في الخلافة أو على ولده وولده على ولده الآخر وهم جرا ومن المعلوم أنه ان كان توبة الاقر بين منكر افتولية الخلافة العظمى أعظم من اماره بعض الاعمال وتولية

للجموع يتفمن أن يكون علة لكل من أجزائه ولو تخيل متخيل أن الواحد من الجملة علة لسائر الأجزاء والأجزاء علة للجموع وأنه علة للجموع والمجموع علة للأحاد فيكون ذلك الواحد علة العلة قلنا هذا لا يضر لان علة العلة علة وكما يتنع في الواحد أن يكون علة نفسه فيمتنع أن يكون علة علة نفسه بطريق الأولى فلو كان بعض الأجزاء علة للجموع والمجموع علة لكل من الأجزاء أو بالعكس لزم أن يكون ذلك الجزء علة علة نفسه وعلة علة علل نفسه وهو ما قبل ذلك الجزء من العلل التي قدر أنه لانهاية لها وهذا بين لا يتصوره أحد الا يعلم امتناعه بالبداهة ومن نازع فيه **==** ان لما عدم تصور له واما العناده وحينئذ فكفى أن يقال هذا معلوم بالبداهة فالشبهة الواردة عليه من جنس شبه السوفسطائية فلا يستحق جوابا (الوجه الثاني) أن يخل ما ذكره من المعارضة وهي قوله وهذا لان الشيء جاز أن يكون علة للجموع من حيث هو مجموع ولا يكون علة لكل واحد من أجزائه فان الواجب لذاته علة للمجموع الموجودات وليس علة لكل واحد من أجزائه لاستحالة كونه علة لنفسه قلنا لانسلم أن الواجب لذاته علة للمجموع الموجودات وانما هو علة لبعض الموجودات وهي الممكنات واما الموجود الواجب بنفسه فلا علة له

والاولاد أقرب الى الانكار من تولية بنى العم ولهذا كان الوكيل والولى الذى لا يشتري لنفسه لا يشتري لابنه أيضا فى أحد قولى العلماء والذى دفع اليه المال ليعطيه لمن شاء لا يأخذه لنفسه ولا يعطيه لولده فى أحد قولهم وكذلك تنازعوا فى الخلافة هل للخليفة أن يوصى به لولده على قولين والشهادة لابنه مردودة عند أكثر العلماء ولا ترد الشهادة لبنى عمه وهكذا غير ذلك من الأحكام وذلك أن النبی صلى الله عليه وسلم قال أنت ومالك لأبيك وقال ليس لواهب أن يرجع فى هبته الا الولد فيما وهبه لولده فان قالوا ان عليا رضى الله عنه قبل ذلك بالنص قيل ألا نحن نعتقد أن عليا خليفة راشد وكذلك عثمان لكن قبل أن نعلم حجة كل منهم فيما فعل فلاريب أن تطرق الظنون والنهم الى ما فعله على أعظم من تطرق التهم والظنون الى ما فعله عثمان واذا قال القائل لعل حجة فيما فعله قبل له وحجة عثمان فيما فعله أعظم واذا ادعى لعل العصمة ونحوها مما يقطع عنه السنة الطاعنين كان ما يدعى لعثمان من الاجتهاد الذى يقطع السنة الطاعنين أقرب الى المعقول والمنقول فان الرافضى يحجى الى أشخاص ظهر بصريح المعقول وصريح المنقول أن بعضهم أكرس سيرة من بعض فيجعل الفاضل مذموما مستحقا للقدح ويجعل المفضول معصوما مستحقا للدح كما فعلت النصارى يجيئون الى الانبياء صلوات الله عليهم وقد فضل الله بعضهم على بعض فيجعلون المفضول الها والفاضل منقوصا دون الحوارين الذين صحبوا المسيح ويكون ذلك قلبا للعقائى وأعجب من ذلك أنهم يجعلون الحوارين الذين ليسوا أنبياء معصومين عن الخطا وبقية سخوف فى بعض الانبياء كسليمان وغيره ومعلوم أن ابراهيم ومحمدا أفضل من نفس المسيح صلوات الله وسلامه عليهم بالدلائل الكثيرة بل وكذلك موسى فكيف يجعل الذين صحبوا المسيح أفضل من ابراهيم ومحمد وهذا من الجهل والغلو الذى نهى الله عنه قال تعالى يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه وكذلك الرافضة موصوفون بالغلو عند الامة فان فيهم من ادعى الالهية فى على وهؤلاء من النصارى وفيهم من ادعى النبوة فيه ومن أثبت نبيا بعد محمد فهو شبهه بأتباع مسيلة الكذاب وأمثاله من المنتشرين الآن عليا رضى الله عنه برئى من هذه الدعوة بخلاف من ادعى النبوة لنفسه كسيلة وأمثاله وهؤلاء الامامية يدعون ثبوت امامته بالنص وأنه كان معصوما هو وكثير من ذريته وأن القوم ظلموه وغصبوه ودعوى العصمة تضاهى المشاركة فى النبوة فان المعصوم يجب اتباعه فى كل ما يقول لا يجوز أن يخالف فى شئ وهذه خاصة الانبياء ولهذا أمرنا أن نؤمن بما أنزل اليهم فقال تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل اليه وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل وإسحق ويعقوب والاسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون فأمرنا أن نقول آمنا بما أوتى النبيون وقال تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وقال تعالى ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والنبيين فالإيمان بما جاء به النبيون مما أمرنا أن نقره ونؤمن به وهذا ما اتفق عليه المسلمون أنه يجب الإيمان بكل نبي ومن كفر بنبي واحد فهو كافر ومن سبه وجب قتله باتفاق العلماء وليس كذلك من سوى الانبياء سواء سموا أولياء أو أئمة أو حكام أو علماء وغير ذلك فمن جعل بعد الرسول معصوما يجب الإيمان بكل ما يقوله فقد أعطاه معنى النبوة وان لم يعطه لفظها ويقال لهذا ما الفرق بين هذين النبيين بنى اسرائيل الذين كانوا مורים باتباع شريعة التوراة وكثير من الغلاة فى المشايخ يعتقد أحدهم

وهو من الموجودات واذا كانت الموجودات منقسمة الى واجب ويمكن والواجب علة للممكن لم يكن الواجب علة لمجموع الموجودات بل علة لبعضها وبعضها لعلته فان قيل اعاقنا الواجب علة للمجموع من حيث هو مجموع لالكل واحد واحد فهو علة للهيئة الاجتماعية قيل أولا لانسلم أن المجموع له وجود يزيد على الآحاد (١)

وثالثا لانسلم أن المجموع المركب من الواجب والممكن يكون الواجب وحده علة له بل علة الاجزاء جميعها وذلك لان المجموع متوقف على كل من الاجزاء الواجب والممكنات فالمجموع من حيث هو مجموع توقفه على كل جزء كتوقفه على الجزء الآخر اذ كان لا يوجد الا بوجود كل من الاجزاء ثم اذا كان بعض الاجزاء علة لبعض كان المجموع مفتقرا الى الجزء الواجب والى الجزء المفتقر الى الجزء الواجب ولا يلزم من ذلك أن يكون مجرد الواجب مقتضيا للمجموع بلا واسطة بل لولا الجزء الآخر الممكن لما حصل المجموع فتبين أن الواجب لا يكون وحده علة للمجموع من حيث هو مجموع وانما يكون علة

(١) وقع هذا بياض باصـله سقط فيه الثانى كما هو ظاهر من قوله أولا ثم قال وثالثا كتبه محمده

لسائر الأجزاء وهو سائر الأجزاء علة
للمجموع نعم يلزم أن يكون علة بنفسه
للممكنات وهو بتوسط الممكنات أو
مع الممكنات علة للمجموع من حيث
هو مجموع ومثل هذا منتف في الأجزاء
الممكنة فإنه لا يمكن أن يكون
علة للمجموع لا بنفسه ولا بتوسط
غيره أما لأول فلان الجزء الواجب
إذا لم يكن وحده علة للمجموع
فالجزء الممكن أولى ولان المجموع
متوقف على جميع الأجزاء فلا
يستقل به واحد منها وأما الثاني
فلان الممكن لا يكون علة لنفسه
ولما قبله من الملل بالضرورة
فإن المعلوم لا يكون علة علته وإذا
امتنع كونه علة لنفسه وانما
الأجزاء المتقدمة عليه لم يحصل به
وحده هذه الأجزاء والمجموع
متوقف على هذه الأجزاء فلا
يكون شيء من الأجزاء الممكنة علة
للمجموع لا بنفسه ولا بتوسط
معلولاته بخلاف الجزء الواجب
فإنه إذا قبل عنه فإنه علة للمجموع
بنفسه وبتوسط معلولاته كان هذا
المعنى متمتعاً في الممكن فالمعنى
الذي يمكن أن يحصل فيه الواجب
علة للمجموع الذي هو واحد منه
عنته مثله في الممكنات فلا يتصور
أن يكون علة للمجموع الذي هو
واحد منه وهذا يكشف
ما في الاعتراض من التلبس
والغلط (الوجه ١) (الرابع) أن يقال
لأنسلم أن الواجب علة للمجموع من
حيث هو مجموع بل الواجب علة

في شبهة نحو ذلك ويقولون الشيخ محفوظ ويا مروان باتباع الشيخ في كل ما يفعل لا يخالف في شيء
أصلاً وهذا من جنس غلو الرافضة والنصاري والاسمعية تدعى في أئمتها أنهم كانوا معصومين
وأصحاب ابن تومرت الذي ادعى أنه المهدي يقولون أنه معصوم ويقولون في خطبة الجمعة الامام
المعصوم والمهدي المعلوم ويقال أنهم قتلوا بعض من أنكروا أن يكون معصوماً ومعلوم أن كل
هذه الأقوال مخالفة لدين الإسلام لا كتاب والسنة واجماع سلف الأمة وأئمتها فإن الله تعالى
يقول أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأول الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول
الآية فلم يأمرنا بالرد عند التنازع إلا إلى الله والرسول فن أثبت شخصاً معصوماً غير الرسول أو جب
رد ما تنازعوا فيه إليه لأنه لا يقول عنده إلا الحق كالرسول وهذا خلاف القرآن وأيضاً فإن
المعصوم يجب طاعته مطلقاً بلا قيد ومخالفة يستحق الوعيد والقرآن إنما أثبت هذا في حق
الرسول خاصة قال تعالى ومريطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً وقال ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم
خالدين فيها أبداً فدل القرآن في غيره وضع على أن من أطاع الرسول كان من أهل السعادة
ولم يشترط في ذلك طاعة معصوم آخر ومن عصى الرسول كان من أهل الوعيد وإن قدر أنه
أطاع من ظن أنه معصوم فالرسول صلى الله عليه وسلم هو الذي فرق الله به بين أهل الجنة وأهل
النار وبين الأبرار والفجار وبين الحق والباطل وبين النقي والرشاد والهدى والضلال وجعله القسم
الذي قسم الله به عباده إلى شقي وسعيد فمن اتبعه فهو السعيد ومن خالفه فهو الشقي وإست هذه
المرتبة لغيره وهذا اتفق أهل العلم أهل الكتاب والسنة على أن كل شخص سوى الرسول
فإنه يؤخذ من قوله ويترك إلا الرسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه يجب تصديقه في كل ما أخبر
وطاعته في كل ما أمر فإنه المعصوم الذين لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي من ربهم وهو الذي يسأل
الناس عنه يوم القيامة كما قال تعالى فلننسلن الذين أرسل اليهم ولننسلن المرسلين وهو الذي يحسن
به الناس في قبورهم فيقال لأحدهم من ربك وما دينك ومن نبيك ويقال ما تقول في هذا الرجل
الذي بعث فيكم فيثبت الله الذين آمنوا وبالفعل الثابت فيقول هو عبد الله ورسوله جاءنا بالبينات
والهدى فآمننا به واتبعناه ولو ذكر بدل الرسول من ذكره من الصحابة والأئمة والتابعين والعلماء
لم ينفع ذلك ولا يحسن في قبره بشخص غير الرسول والمقصود هنا أن ما يعتذر به عن علي فيما
أنكر عليه يعتذر بأقوى منه عن عثمان فإن علياً قاتل على الولاية وقتل بسبب ذلك خلق كثير
عظيم ولم يحصل في ولايته لا قتال للكفار ولا فسخ لأبائهم ولا كان المسلمون في زيادة خير وقدولى
من أقاربه من ولاه فولاية الأقارب مشتركة ونواب عثمان كانوا أطوع من نواب علي وأبعد
عن الشر وأما الأموال التي تأول فيها عثمان فكما تأول على في الدماء وأمر الدماء أخطر وأعظم
ويقال نأيا هذا النص الذي تدعونه أنتم فيه مختلفون اختلافاً يوجب العلم بالضرورة وبه
ليس عندكم ما يعتمد عليه فيه بل كل قوم منكم يفترون ما شاؤوا وأيضاً فما هي المسلمين
يقولون أنا نعلم علمائنا فينا بل ضرورياً كذب هذا النص بطرق كثيرة مبسوطة في مواضعها
ويقال ثالثاً إذا كان كذلك ظهرت حجة عثمان فإن عثمان يقول إن بني أمة كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يستعملهم في حياته واستعملهم بعدهم من لا ينهم بقرابة فيهم أبو بكر الصديق
رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه ولا يعرف قبيلة من قبائل قريش فيها عمل لرسول الله صلى
الله عليه وسلم أكثر من بني عبد شمس لأنهم كانوا كثيرين وكان فيهم شرف وسود فاستعمل
النبي صلى الله عليه وسلم في عزة الإسلام على أفضل الأرض مكة عتابة بن أسيد بن أبي العاص

(١) قوله الرابع لم يتقدم الأوجه
فانظر هل هو محرف عن الثالث أو سقط
الثالث من الأصل كتبه صحيحه

للممكنات من الاجزاء والاحادعة
للمجموع ومثل هذا لا يمكن أن يقال
في مجموع العلل الممكنة ولا في مجموع
الممكنات فانه لا يمكن أن يكون شئ
منها علة لساير الاجزاء اذ كل منها
معول لا يكون علة لنفسه ولا لعلله
واذا كان كل من الاجزاء معولولا
والمجموع معولول الاحادكان
المجموع أولى بان يكون معولولا
(الوجه الخامس) أن يقال في ابطال
هذا الاعتراض نحن انما ذكرنا
هذه الحجة لاثبات أن يكون
في لوجود واجب بنفسه فاما أن
يكون في الموجودات واجب
بنفسه واما أن لا يكون فان كان
فيها واجب بنفسه حصل المقصود
وأن لم يكن فيها واجب بنفسه
بطل الاعتراض (الوجه
السادس) أن يقال الاعتراض
مبني على أن مجموع الموجودات
له علة هو بعضه وهو الواجب فان لم
يكن في المجموع بعض واجب بطل
الاعتراض وهذا الاعتراض
مذكور على سبيل المعارضة لانا قد
ذكرنا أننا علم بالضرورة أن مجموع
العلل الممكنة اذا كان له علة كان عله
لكل منها وأن العلم بذلك ضروري
وبناء بيان لا ريب فيه واذا تبين
أن صحة الاعتراض مستلزمة لثبوت
واجب الوجود كان واجب الوجود
ثابتا على تقدير صحة الاعتراض
وعلى تقدير فسادها واذا كان ثابتا
على التقديرين بن تقدير النفي والاثبات
ثبت أنه ثابت في نفس الامر وهو

(١) قوله لكن لما حاصر الطائف
الحكذافي الاصل ولعل في الكلام
تخريفاً وسقط آخر كتبه معجمه

ابن أمية واستعمل على نجران ابا سفيان بن حرب بن أمية واستعمل ايضا خالد بن سعيد بن
العاص على صدقات بني مدحج وعلى صنعاء اليمن فلم يزل حتى مات رسول الله صلى الله
عليه وسلم واستعمل عثمان بن سعيد بن العاص على تيماء وخيبر وقرى عريضة واستعمل
أبان بن سعيد بن العاص على بعض السرايا ثم استعمله على البحرين فلم يزل عليها بعد العلاء بن
الحضرمي حتى توفي النبي صلى الله عليه وسلم واستعمل الوليد بن عقبة بن أبي معيط حتى أنزل الله
فيه ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة الآية فبقول عثمان أنالم أستعمل الامن
استعمله النبي صلى الله عليه وسلم ومن جنسهم ومن قبيلتهم وكذلك أبو بكر وعمر بعده فقد ولي أبو
بكر يزيد بن أبي سفيان بن حرب في فتوح الشام وأقره عمر ثم ولي عمر بعده أخاه معاوية وهذا
النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم في استعمال هؤلاء ثابت مشهور وعنه بل متواتر عند أهل العلم
ومنهم متواتر عند علماء الحديث ومنهم ما يرفه العلماء منهم ولا يكره أحد منهم فكان الاحتجاج
على جواز الاستعمال من بني أمية بالنص الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم أظهر عند كل عاقل
من دعوى كون الخلافة في واحد معين من بني هاشم بالنص لأن هذا كذب باتفاق أهل العلم
بالنقل وذلك لصدق باتفاق أهل العلم بالنقل وأما بنو هاشم فلم يستعمل النبي صلى الله عليه وسلم
منهم الا على بن أبي طالب رضي الله عنه على اليمن وولى ايضا على اليمن معاذ بن جبل وأبا موسى
الاشعري وولى جعفر بن أبي طالب على قتال مؤتة وولى قبل جعفر زيد بن حارثة مولاه وقيل عبد
الله بن رواحة فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم في الولاية زيد بن حارثة مولاه وهو من كاب
على جعفر بن أبي طالب وقد روى أن العباس سأله ولاية فلم يوله اياها وليس في بني هاشم بعد
على أفضل من حمزة وجعفر وعبيدة بن الحرث بن المطلب الذي قتل يوم بدر حمزة لم يتول شيئا فانه
قتل يوم أحد شهيد ارضى الله عنه وما ينقله بعض الترك بل وشيوخهم من سيرة حمزة ويتداولونها
بينهم ويذكرون له حروا وحوارات وغير ذلك فكله كذب من جنس ما يذكرون له اذا كرون من
الغزوات المكذوبة على علي بن أبي طالب بل وعلى النبي صلى الله عليه وسلم من جنس ما يذكرون له
أبو الحسن البكري صاحب تنقيلات الانوار فيما وضعه من السيرة فانه من جنس ما يفتريه
الكذابون من سيرة داهية والباطالين والعيارين ونحو ذلك فان مغازي رسول الله صلى الله عليه
وسلم معروفة مضبوطة عند أهل العلم وكانت بضعا وعشرين غزوة لكن لم يكن القتال منها الا في
تسع مغاز بدر وأحد والخندق وبنى المصطلق والغابة وفتح خيبر وفتح مكة وحنين والطائف
وهي آخر غزوات القتال (١) لكن لما حاصر الطائف وكان بعده اغزوة تبوك وهي آخر المغازي
وأكثرها دمارا أشقها على الناس وفيها أنزل الله سورة براءة لكن لم يكن فيها قتال وما يذكرون له
جهال الجاهل من حصار تبوك كذب لا أصل له فلم يكن بتبوك حصن ولا مقاتلة وقد أقام بها صلى
الله عليه وسلم عشرين ليلة ثم رجع الى المدينة للنسوية واذا كان جعفر أفضل بني هاشم بعد علي
في حياته ثم مع هذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم زيد بن حارثة وهو من كاب عليه علم أن التقديم
بفضيلة الايمان والتقوى وبحسب أمور آخر بحسب المصلحة لا بالنسب ولهذا أقدم النبي
صلى الله عليه وسلم أبا بكر وعمر على أقاربه لأنه رسول الله يأمر بأمر الله ليس من الملوك الذين
يقدمون باهوائهم لأقاربهم ومواليهم وأصدقائهم وكذلك كان أبو بكر وعمر رضي الله
عنهما حتى قال عمر من أمر رجلا لقربة أو صداقة بينهما وهو يحد في المسلمين خيرا منه فقد
خان الله ورسوله وخان المؤمنين

(فصل) والقاعدة الكلية في هذا أن لا تعتقد أن أحدا معصوما بعد النبي صلى الله عليه

وسلم بل الخلفاء وغير الخلفاء يجوز عليهم الخطأ والذنوب التي تقع منهم قد يتوبون منها وقد تكفر عنهم بحسناتهم الكثيرة وقد يبتلون أيضا صائب يكفر الله عنهم بها وقد يكفر عنهم بغير ذلك فكل ما ينقل عن عثمان غايته أن يكون ذنباً أو خطأ وعثمان رضي الله عنه قد حصلت له أسباب المغفرة من وجوه كثيرة منها سابقته وإيمانه وجهاده وغير ذلك من طاعته وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم شهد له بل بشره بالجنة على بلوى نصيبه ومنها أنه تاب من عامة ما أنكره عليه وأنه ابتلى بلاء عظيم فكفر الله به خطايا وصرحت حتى قتل شهيداً مظلوماً وهذا من أعظم ما يكفر الله به الخطايا وكذلك على رضي الله عنه ما تنكره الخوارج وغيرهم عليه غايته أن يكون ذنباً أو خطأ وكان قد حصلت له أسباب المغفرة من وجوه كثيرة منها سابقته وإيمانه وجهاده وغير ذلك من طاعته وشهادة النبي صلى الله عليه وسلم له بالجنة ومنها أنه تاب من أمور كثيرة أنكرت عليه وندم عليها ومنها أنه قتل مظلوماً شهيداً فهذه القاعدة تغني أن نجعل كل ما فعل واحد منهم هو الواجب أو المستحب من غير حاجة بنا إلى ذلك والناس المنحرفون في هذا الباب صنفان القادحون الذين يقدحون في الشخص بما يغفره الله له والمادحون الذين يجعلون الأمور المغفورة من باب السعي المشكور فهذا يغلو في الشخص الواحد حتى يجعل سياسته حسنات وذلك يجفو فيه حتى يجعل السيئة الواحدة منه محبطة للحسنات وقد أجمع المسلمون كلهم حتى الخوارج على أن الذنوب تنحى بالتوبة وأن منها ما يجبي بالحسنات وما يمكن أحداً أن يقول إن عثمان أو علياً أو غيرهما لم يتوبوا من ذنوبهم فهذه حجة على الخوارج الذين يكفرون عثمان وعلياً وعلى الشيعة الذين يقدحون في عثمان وغيره وعلى الناصبة الذين يخصون علياً بالقدح ولاريب أن عثمان رضي الله عنه تقالبت فيه طائفتان شيعته من بني أمية وغيرهم ومبغضوه من الخوارج والزيدية والامامية وغيرهم لكن شيعته أقل غلوا فيه من شيعة علي فبالغنا أن أحداً منهم اعتقد فيه بخصوصه الأهمية والنبوة ولا بلغنا أن أحداً اعتقد ذلك في أبي بكر وعمر لكن قد يكون بعض من يغلو في جنس المشايخ ويعتقد فيهم الحلول والاتحاد والعصمة يقول ذلك في هؤلاء لكن لا يخصهم بذلك ولكن شيعة عثمان الذين كان فيهم انحراف عن علي كان كثير منهم يعتقد أن الله إذا استخلف خليفة يقبل منه الحسنات ويتجاوز له عن السيئات وأنه يجب طاعته في كل ما يأمر به وهذا مذهب كثير من شيوخ الشيعة العثمانية وعلمائهم ولهذا المايج سليمان بن عبد الملك وتكلم مع أبي حازم في ذلك قال له أبو حازم يا أمير المؤمنين إن الله تعالى يقول يا داود أنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يفسلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وموعظة أبي حازم لسليمان معروفة ولما ولي عمر بن عبد العزيز أظهر من السنة والعدل ما كان قد خفي ثم مات فطلب يزيد بن عبد الملك أن يسير سيرته فجاء إليه عشرون شيخاً من شيوخ الشيعة العثمانية فخلقوا له بالله الذي لا اله الا هو أن الله إذا استخلف خليفة تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات حتى أمسك عن مثل طريقة عمر ابن عبد العزيز ولهذا كانت فيهم طاعة مطلقة لم تولى أمرهم فانهم كانوا يرون أن الله أوجب عليهم طاعة ولي أمرهم مطلقاً وإن الله لا يؤاخذهم على سياسته ولم يبلغنا أن أحداً منهم كان يعتقد فيهم أنهم معصومون بل يقولون أنهم لا يؤاخذون على ذنب كانوا يرون أن سياستهم مذكورة بحسناتهم كما تكفر الصغار باجتناب الكبار فهو هؤلاء إذا كانوا لا يرون خلفاء بني أمية معاوية فبن بعده مؤاخذين بذنوب فكيف يقولون في عثمان مع سابقته وفضله وحسن سيرته وعدله وأنه من الخلفاء الراشدين وأما الخوارج فأولئك يكفرون عثمان وعلياً جميعاً ولم يكن لهم اختصاص بدم

المطلوب وهذا بين لمن تأمله والله الحمد وهذا الجواب يمكن إيرادته على وجوه (أحدها) أن يقال أما أن يقدر نبوت الواجب في نفسه وأما أن يقدر انتفاؤه فان قدر نبوته في نفس الأمر حصل المقصود وأما منع أن يكون في نفس الأمر ما ينفي وجوده وإن قدر انتفاؤه لزم بطلان الاعتراض المذكور على دليل نبوته وإذا بطل الاعتراض كان الدليل المذكور على نبوته سليماً عما يعارضه فيجب ثبوت مدلوله وهو الواجب الوجود فلزم ثبوت وجوده سواء قدر المعترض ثبوت أو قدر انتفاؤه وما لزم ثبوت على تقدير نبوته وتقدير انتفاؤه كان ثابتاً في نفس الأمر قطعاً وهو المطلوب فان قيل كيف يمكن تقدير ثبوتيه مع تقدير انتفاؤه وفي ذلك جمع بين النقيضين قيل نعم هذا لأن تقدير انتفاؤه لما كان متمتعاً في نفس الأمر جاز أن يلزمه ما هو متمتع في نفس الأمر وهذا مما يقرر ثبوتيه وأيضاً فإذا كان تقدير انتفاؤه يستلزم الجمع بين النقيضين كان تقديره متمتعاً في نفس الأمر ويكون تقدير انتفاؤه متمتعاً في نفس الأمر وإذا كان انتفاؤه متمتعاً كان ثبوتيه واجباً وهو المطلوب فان قيل إذا كان انتفاؤه في نفس الأمر متمتعاً قطعاً وكان بطلان الاعتراض معلقاً بانتفاؤه لم يلزم بطلان الاعتراض وإذا صح الاعتراض بطل الدليل

عثمان وأما شيعة علي فكثير منهم أو أكثرهم يذم عثمان حتى الزيدية الذين يرجعون على أبي بكر وعمر فيهم من يسب عثمان ويذمه وخيارهم الذي يسكت عنه فلا يترحم عليه ولا يلغنه وقد كان من شيعة عثمان من يسب عليا ويجهر بذلك على المنابر وغيرها لاجل القتال الذي كان بينهم وبينه وكان أهل السنة من جميع الطوائف تنسك ذلك عليهم وكان فيهم من يؤخر الصلاة عن وقتها فكان المتمسك بالسنة يظهر محبة علي وموالاته ويحافظ على الصلوات في مواقيتها حتى روى عمرو بن مرة الجملي وهو من خيار أهل الكوفة شيخ الثوري وغيره بعد موته فقيس له ما فعل الله به فقال غفر لي بحب علي بن أبي طالب ومحافظتي على الصلاة في مواقيتها وعلت شيعة علي في الجانب الآخر حتى صاروا يصلون العصر مع الظهر دائما قبل وقتها الخاص ويصلون العشاء مع المغرب دائما قبل وقتها الخاص فيجمعون بين الصلاتين دائما في وقت الأولى وهذا خلاف المتواتر من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن الجمع دائما كان يفعله لسبب لاسيما الجمع في وقت الأولى فإن الذي تواتر عند الأئمة أنه فعله بعرفة وأما ما فعله بغيره فغيره فافيه نزاع ولا خلاف أنه لم يكن يفعله دائما في الحضر ولا في السفر بل في حجة الوداع لم يجمع إلا بعرفة ومن دافعه ولكن روى عنه الجمع في تبوك وروى أيضا أنه جمع بالمدينة لكن نادر السبب والغالب عليه ترك الجمع فكيف يجمع بين الصلاتين دائما وأولئك إذا كانوا يؤخرون الظهر إلى وقت العصر فهو خير من تقديم العصر إلى وقت الظهر فإن جمع التأخير خير من جمع التقديم فإن الصلاة بفعلها النائم والناسي قضاء بعد الوقت وأما الظهر قبل الزوال فلا تصلي بحال وهكذا تجدد في غالب الأمور بدع هؤلاء أشنع من بدع أولئك ولم يكن أحد منهم يتعرض لأبي بكر وعمر إلا بالحب والثناء والتعظيم ولا بلغنا أن أحدا منهم كفر عليا كما كفرته الخوارج الذين خرجوا عليه من أصحابه وإنما غاية من يعتدي منهم على علي رضي الله عنه أن يقول كان طالما ويقولون لم يكن من الخلفاء ويرون عنه أشياء من المعاونة على قتل عثمان والاشارة بقتله في الباطن والرضا بقتله وكل ذلك كذب على علي رضي الله عنه وقد حلف رضي الله عنه وهو الصادق بلايين أنه لم يقتل عثمان ولا مالا على قتله بل ولا رضي بقتله وكان يلعن قتلة عثمان وأهل السنة يعلمون ذلك منه بدون قوله فهو أتيقن الله من أن يعين على قتل عثمان أو يرضى بذلك فما قالته شيعة علي في عثمان أعظم مما قالته شيعة عثمان في علي فإن كثيرا منهم يكفر عثمان وشيعة عثمان لم تكفر عليا ومن لم يكفره بسببه ويغضه أعظم مما كانت شيعة عثمان تبغض عليا وأهل السنة يتولون عثمان وعلي جميعا ويتبرؤون من التشيع والتفرق في الدين الذي يوجب موالاته أحدهما ومعاداة الآخر وقد استقر أمر أهل السنة على أن هؤلاء مشهود لهم بالجنة ولطحة والزبير وغيرهما ممن شهد له الرسول بالجنة كما قد بسط في موضعه وكان طائفة من السلف يقولون لا تشهد بالجنة إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وهذا قول محمد بن الحنفية والأوزاعي وطائفة أخرى من أهل الحديث كعلي بن المديني وغيره يقولون هم في الجنة ولا يقولون تشهد لهم بالجنة والصواب أناشهد لهم بالجنة كما استقر على ذلك مذهب أهل السنة وقد ناطر أحد بن حنبل لعلي بن المديني في هذه المسئلة وهذا معلوم عندنا بخبر الصادق وهذه المسئلة لبسطها موضع آخر والكلام هنا بما ذكر عنهم من أمور يراد بها الطعن عليهم فطائفة تغلو فيهم فتريد أن تجعلهم معصومين أو كالمعصومين وطائفة تريد أن تسبهم وتنهمم بأمورهم كانت صدق قافهم مغفور لهم أو هم غير مواخذين بها فانه مائم الأذن أو خطأ في الاجتهاد والخطأ قد رفع الله المؤاخذه عنه هذه الامة والذنوب لغفرته عدة أسباب كانت موجودة فيهم وهما أصلان عام وخاص أما العام فإن الشخص

المذكور قلنا تقدير انتفاءه هو جزء الدليل على بطلان الاعتراض ليس هو علة بطلان الاعتراض ومن المعلوم أن انتفاء الدليل لا يوجب انتفاء المدلول عليه في نفس الامر فإن الدليل لا يجب عكسه فلو كان انتفاءه في نفس الامر وحده دليلا على بطلان الاعتراض لم يلزم صحة الاعتراض بتقدير نقيض هذا الدليل فكيف إذا كان جزء دليل فاب قبل بطلان جزء الدليل يوجب بطلان الدليل فيبطل ما ذكر من الدليل على فساد الاعتراض قبل لفظ جزء الدليل مجمل فإن أريد بالجزء قسم من الاقسام المقدرة كان هذا باطلا فانه لا يلزم من بطلان قسم من الاقسام المقدرة بطلان الدليل إذا كان غيره من الاقسام صحيحا وإن أريد بجزء الدليل مقدمة من مقدماته فهذا صحيح فانه إذا بطلت مقدمة الدليل يبطل لكن مقدمة الدليل هنا صحيحة فانها تنقسم دائرين النفي والاثبات ومن المعلوم أن التقسيم الدائر بين النقيضين يستلزم بطلان أحد القسمين في نفس الامر ومقدمة الدليل ليست اجتماع النقيضين فان هذا ممنوع وإنما هي صحة التقسيم إلى النفي والاثبات والمقدمة الثانية بيان حصول المطلوب على كل من التقديرين فإذا كان التقسيم دائرا بين النفي والاثبات والمسلوب حاصل على كل منهما ثبت حصوله

الواحد يجمع فيه أسباب الثواب والعقاب عند عامة المسلمين من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين والنزاع في ذلك مع الخوارج والمعتزلة الذين يقولون ما ثم الامثاب في الآخرة أو معاقب ومن دخل النار لم يخرج منها لا بشفاعه ولا غيرها ويقولون ان الكثرة تحبط جميع الحسنات ولا يبقى مع صاحبها من الايمان شيء وقد ثبت بالنصوص المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم اخراج اقوام من النار بعدما تمحشوا وثبت أيضا شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم لاهل الكبار من أمته والآثار بذلك متواترة عند اهل العلم بالحديث أعظم من تواتر الآثار بنصب السرقه ورجم الزاني المحصن ونصب الزكاه وجوب الشفاعة وميراث الجدة وأمثال ذلك ولكن هذا الاصل لا يحتاج اليه في عثمان وأمثاله ممن شهد به بالجنة وأن الله رضى عنه وأنه لا يعاقبه في الآخرة بل تشهد أن العشرة في الجنة وأن اهل بيعة الرضوان في الجنة وأن اهل بدر في الجنة كما ثبت الخبر بذلك عن الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وقد دخل في الفتنة خلق من هؤلاء المشهود لهم بالجنة والذي قتل عمار بن ياسر هو أبو الغاوية وقد قيل انه من اهل بيعة الرضوان ذلك ان حرم فخن شهد لعمار بالجنة ولقاتله ان كان من اهل بيعة الرضوان بالجنة وأما عثمان وعلى وطحمة والزبير فهم أجل قدر من غيرهم ولو كان منهم ما كان فخن لا تشهد أن الواحد من هؤلاء لا يذنب بل الذي نشهد به أن الواحد من هؤلاء اذا اذنب فان الله لا يعذبه في الآخرة ولا يدخله النار بل يدخله الجنة بلا ريب وعقوبة الآخرة تزول عنه إما بتوبة منسه وإما بحسناته الكثيرة وإما بمصائبه المكفرة وإما بغير ذلك كما قد بسطناه في موضعه فان الذنوب مطلقة من جميع المؤمنين هي سبب العذاب لكن العقوبة بهما في الآخرة في جهنم تندفع بنحو عشرة أسباب (السبب الاول) التوبة فان التائب من الذنب كن لا ذنب له والتوبة مقبولة من جميع الذنوب الكفروا فسوق والعصيان قال الله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقال تعالى فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين وقال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق قال الحسن البصري انظر الى هذا الكرم والجود فتنوا أولياءه وعذبوا هم بالنار ثم هو يدعوهم الى التوبة والتوبة عامة لكل عبد مؤمن كما قال تعالى وجلها الانسان انه كان ظلوما جهولا ليهذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفورا رحيم وقد أخبر الله في كتابه عن توبة أنبيائه ودعائهم بالتوبة كقوله قتلني آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم وقول ابراهيم واسمه عيل ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا انك أنت التواب الرحيم وقال موسى أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة انه هذا البك وقوله رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له انه هو الغفور الرحيم وقوله ثبت البك وأما أول المؤمنين وكذلك ما ذكره في قصة داود وسليمان وغيرهما وأما المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك فكثير مشهور وأصحابه كانوا أفضل قرون الأمة فهم أعرف القرون بالله وأشدهم له خشية وكانوا أقوم الناس بالتوبة في حياته وبعد مماته فمن ذكر ما عيب عليهم ولم يذكر توبتهم التي بهارفع الله درجاتهم كان ظالمالهم كما جرى من بعضهم يوم الحديبية وقد تابوا منه مع انه كان

في نفس الامر وان كان أحد القسمين متنفيا في نفس الامر فان المطلوب حاصل على التقدير الآخر فلا يضر انتفاء هذا التقدير وإنما ذكرت هذه التقديرات ليتبين أن ما ذكره المعترض لا يقدح في صحة الدليل المذكور على واجب الوجود بل الدليل صحيح على تقدير النقيضين وهذا من أحسن الدورات في النظر والمناظرة لا بطلان الاعتراضات الفاسدة بمنزلة عدو قدم يريد محاربة الحجج وهنأعدة طرق يمكن أن يأتي من كل منها فاذا وكل بكل طريق طائفة يأخذونه كان من المعلوم أن الذي يصادفه طائفة ولكن ارسال تلك الطوائف ليعلم أنه منع المحذور على كل تقدير اذ كان من الناس من هو خائف أن يأتي من طريقه فيرسل اليه من يزيل خوفه ويوجب أمنه ويمكن ايراد الجواب على وجه آخر وهو أن يقال اما أن يقدر فساد هذا الاعتراض في نفس الامر واما أن يقدر صحته فانه لا يخلو من أحدهما وذلك أنه اما أن يكون مفسدا للدليل المذكور على بطلان تسلسل المؤثرات واما أن لا يكون مبطلا مفسدا فان لم يكن مفسدا للدليل لفساده في نفسه ثبت صحة الدليل وهو المطلوب وان كان مفسدا للدليل فلا يفسده الا اذا كان متوجها محججا والافالاعتراض الفاسد لا يفسد الدليل واذا كان متوجها محججا لم تبسوت واجب الوجود فانه لا يصح

لمن يشاء وأما التوبة فإنه قال تعالى يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله
إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم وهذه لمن تاب ولهذا قال لا تقنطوا من رحمة
الله بل توبوا إليه وقال بعدها وأبديوا إلى ربكم وأسلوا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون
وأما الاستغفار بدون التوبة فهو لا يستلزم المغفرة ولكن هو سبب من الأسباب

(السبب الثالث) الأعمال الصالحة فإن الله تعالى يقول إن الحسنات يذهبن السيئات
وقال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل بوصيه يا معاذ أتق الله حينما كنت وأتبع السيئة
الحسنة تنمها وأخلق الناس بخلق حسن وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال الصلوات
الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان كفارات لما بينهما إذا اجتنب الكبائر أخرجه
في الصحيحين وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له
ما تقدم من ذنبه وقال من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وقال
أرايتم لو أن بباب أحدكم نهراً يغتر يغتسل فيه كل يوم خمس مرات هل كان يبق من ذنبه شيء
قالوا لا قال فكذلك الصلوات الخمس يعو الله بهن الخطايا كما يعو الماء الدرن وهذا كله في الصحيح
وقال الصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار رواه الترمذي وصححه وقال تعالى يا أيها الذين
آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتحاهدون في سبيل الله
بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري
من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم وفي الصحيح يغفر للشهيد كل
شيء إلا الدين وما روى أن شهيد البحر يغفر له الدين فأسناده ضعيف والدين حق آدمي فلا بد
من استيفائه وفي الصحيح صوم يوم عرفة كفارة سنتين وصوم يوم عاشوراء كفارة سنة ومثل هذه
النصوص كثير وشرح هذه الأحاديث يحتاج إلى بسط كثير فإن الإنسان قد يقول إذا كفر
عني بالصلوات الخمس فأى شيء تكفر عني الجمعة أو رمضان وكذلك صوم يوم عرفة وعاشوراء
وبعض الناس يجيب عن هذا بأنه يكتب لهم درجات إذا لم تجد ما تكفرهم من السيئات فيقال
أولا العمل الذي يعو الله به الخطايا أو يكفر به السيئات هو العمل المقبول والله تعالى إنما يقبل
من المتقين والناس لهم في هذه الآية ثلاثة أقوال طرفان ووسط فأنحوارج والمعتزلة يقولون
لا يقبل الله إلا من أتى الكبائر وعندهم صاحب الكبيرة لا يقبل منه حسنة بحال والمرجئة
يقولون من أتى الشرك والسلف والأثمة يقولون لا يقبل إلا من أتى الله في ذلك العمل ففعله
كما أمر به خالص الوجه الله تعالى قال الفضة - يل بن عياض في قوله تعالى ليلوكم أيكم أحسن عملاً
قال أخلصه وأصوبه قيل يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه قال إن العمل إذا كان خالصاً لم يكن صواباً
لم يقبل وإذا كان صواباً لم يكن خالصاً يقبل حتى يكون خالصاً صواباً والخالص أن يكون لله
والصواب أن يكون على السنة فصاحب الكبيرة إذا أتى الله في عمل من الأعمال تقبل الله منه
ومن هو أفضل منه إذا لم يتق الله في عمل لم يقبله منه وإن تقبل منه عملاً آخر وإذا كان الله إنما
يقبل ممن يعمل العمل على الوجه المأمور في السنن عن عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
إن العبد ليصرف عن صلاته ولم يكتب له إلا نصفها إلا ثلثها إلا ربعها حتى قال الأعشرها وقال
ابن عباس ليس لك من صلاتك إلا ما عقلت منها وفي الحديث رب صائم حظه من صيامه العطش
ورب قائم حظه من قيامه السهر وكذلك الحج والجهاد وغيرهما وفي حديث معاذ موقوفاً ومرفوعاً
وهو في السنن الغزوان فغزو بيتي به وجه الله ويطاع فيه الأمير وتنفق فيه كرائم الأموال
ويأسر فيه الشريك ويجتنب فيه الفساد ويتق في الغلول فذلك الذي لا يعدله شيء وغزو

فإن قيل فقد قدرتم عدم وجوب واجب
الوجود فكيف يكون موجوداً
بتقدير عدمه لماذا كرتم من الدليل
قلنا لا التقدير الممتنع قد يستلزم
أمراموجوداً واجباً وجائزاً كما قد
يستلزم أمراممتنعاً لا التقدير هو
شرط مستلزم للجزاء والمزوم يلزم من
تحقيقه تحقق اللازم ولا يلزم من
انتفائه انتفاء اللازم وهذا كمالو
قيل لو جاز أن يحدث اجتماع الضدين
لافتقر إلى محدث بل قد يكون
اللازم ثابتاً على تقدير النقيضين
كوجود الخالق مع كل واحد من
مخلوقاته فإنه موجود سواء كان
موجوداً أو لم يكن وحينئذ فيجوز
أن يكون التقدير الممتنع وهو
تقدير عدم الواجب يستلزم
وجوده كما يكون التقدير الممكن
فاذا قدر عدمه لم يطلان الاعتراض
المدكور وذلك يستلزم سلامة
الدليل عن المعارض والدليل
يستلزم وجوده وإيضاً فإن تقدير
عدمه تقدير ممتنع في نفس الأمر
والتقدير الممتنع قد يستلزم أمراً
ممتنعاً فاستلزم تقدير عدمه الجمع
بين النقيضين وهو ثبوت وجوده مع
ثبوت عدمه وهذا ممتنع فعلم أن
تقدير عدمه ممتنع وهو المطلوب
وعلم أنه لا بد من وجوده وإن قدر
في الأذهان عدم وجوده فتقدير
عدمه في الأذهان لا يناقض وجوده
في الخارج وقد ثبت وجوده فلا بد

لا يبتغي به وجه الله ولا يطاع فيه الامير ولا تنفق فيه كرائم الاموال ولا ييسر فيه الشريك ولا
يحتجب فيه الفساد ولا يتقي فيه الغلول فذا لحسب صاحبه أن يرجع كفافاً وقيل لبعض
السلف الحاج كثير فقال الداج كثير والحاج قليل ومثل هذا كثير فالحمو والتكفير يقع بما يتقبل
من الاعمال وأكثر الناس يقصرون في الحسنات حتى في نفس صلاتهم فالسعيد منهم من يكتب
له نصفها وهم يفعلون السيئات كثير فلهذا يكفر بما يقبل من الصلوات الخس شيء وبما يقبل
من الجمعة شيء وبما يقبل من صيام رمضان شيء آخر وكذلك سائر الاعمال وليس كل حسنة تحمو
كل سيئة بل المحو يكون الصغار تارة ويكون للكبار تارة باعتبار الموازنة والنوع الواحد من
العمل قد يفعله الانسان على وجه يكمل فيه اخلاصه وعبوديته لله فيغفر الله له به كباثر كافي
الترمذي وابن ماجه وغيرهما عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال يصاح برجل من أمتي يوم القيامة على رؤس الخلائق فينشر عليه تسعة وتسعون سجلاً كل
سجل منها مد البصر فيقال هل تنكر من هذا شيئاً فيقول لا يا رب فيقول لا ظلم عليك فتخرج له
بطاقة قدر الكف فيها شهادة أن لا اله الا الله فيقول أين تقع هذه البطاقة مع هذه السجلات
فتوضع هذه البطاقة في كفة والسجلات في كفة فتقلت البطاقة وطاشت السجلات فهذه حال
من قالها باخلاص وصدق كما قالها هذا الشخص والافا هل الكبار الذين دخلوا النار كلهم كانوا
يقولون لا اله الا الله ولم يترجقوا لهم على سيئاتهم كترجق قول صاحب البطاقة وكذلك في الصحفين
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ينمار جل عني بطريق اشتد عليه فيها العطش فوجد ثيراً
فنزل فيها فشرب ثم خرج فاذا كلب يلهث يأكل الثرى من العطش فقال الرجل لقد بلغ هذا
الكلب من العطش مثل الذي كان بلغ مني فنزل البئر فلافخه ثم أمسكه بفيه حتى رقي فسقى
الكلب فشكر الله له فغفر له وفي لفظ في الصحفين أن امرأة بغيارأت كلباً في يوم حار يطيف ببر
قد أدلج لسانه من العطش فترعت له موقها فسقت به فغفر لها وفي لفظ في الصحفين أنها كانت
بغيا من بغايا بني اسرائيل وفي الصحفين عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينما
رجل عشي في طريق وجد غصن شوك على الطريق فأخذه فشكر الله له فغفر له وعن أبي هريرة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دخلت امرأة النار في هرة ربطتها لا هي أطعمتها ولا
هي تركها تأكل من خشاش الارض حتى ماتت فهذه سقت الكلب بايمان خالص فغفر لها والا
فليس كل بقي سقت كلباً يغفر لها وكذلك هذا الذي نحى غصن الشوك عن الطريق فعلة اذ ذلك
بايمان خالص واخلاص قائم بقلبه فغفر له بذلك فان الاعمال تتفاضل بتفاضل مافي القلوب من
الايان والاخلاص وان الرجلين يكون مقامهما في الصف واحداً وبين صلاتيهما كما بين السماء
والارض وليس كل من نحى غصن شوك عن الطريق يغفر له قال الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا
دماءها ولكن يناله التقوى منكم فالناس يشتركون في الهدايا والضحايا والله لا يناله الدم المهرق
ولا اللحم المأكول والمتصدق به لكن يناله تقوى القلوب وفي الاثران الرجلين ليكون مقامهما في
الصف واحداً وبين صلاتيهما كما بين المشرق والمغرب فاذا عرف أن الاعمال الظاهرة يعظم قدرها
ويصغر قدرها بما في القلوب وما في القلوب يتفاضل لا يعرف مقدار مافي القلوب من الايمان الا الله
عرف الانسان أن ما قاله الرسول كله حق ولم يضرب به بعض وقد قال تعالى والذين يؤتون
ما آتوا وقلوبهم وجله أنهم إلى ربهم راجعون وفي الترمذي وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت
يا رسول الله أهو الرجل يزني ويسرق ويشرب الخمر ويخاف أن يعاقب قال لا يا بنة الصديق بل هو
الرجل يصوم ويصلي ويتصدق ويخاف أن لا يتقبل منه وقد ثبت في الصحفين عن النبي صلى الله

من وجوده على كل تقدير وبهذا
وغيره يظهر الجواب عن اعتراضه
على سائر ما ذكره من التقديرات
في احتياج مجموع الممكنات الى
واجب خارج عنها ونحن نبين ذلك
قوله لا يقال بأن مجموع تلك
السلسلة له ممكن وكل ممكن فهو
مفتقر الى علة خارجة عنه وذلك
المجموع مفتقر الى علة خارجة
عنه لا فانقول لان لم ان كل ممكن
فهو محتاج الى علة خارجة عنه فان
المجموع المركب من الواجب والممكن
ممكن لا فتقاربه الى الممكن وليس
محتاجاً الى علة خارجة عنه والجواب
عن هذا أن يقال قول القائل ان كل
ممكن فهو مفتقر الى علة خارجة
عنه قضية بديهية ضرورية بعد
تصورها فان المعنى بالممكن مالا
يوجد بنفسه بل لا بد له من موجد
مقتض سـ واء سمي فاعلا أو علة
فاعلة أو مؤثراً واذا كان كذلك
فاذا كان المجموع ممكن لا يوجد
بنفسه لم يكن له بدم موجد
يوجد وقد علم أن المجموع لا يوجد
بنفسه اذ لو كان كذلك لكان
واجباً بنفسه ومن المعلوم بالضرورة
أن المجموع الذي هو الافراد واجتماعها
اذا لم يكن موجداً مقتضياً فبعض
المجموع أولى أن لا يكون مقتضياً
موجداً فانه من المعلوم بديهية
انقول أن المجموع اذا لم يجز أن
يكون موجداً ولا مقتضياً ولا
فاعلاً ولا علة فاعلة فبعضه أولى أن
لا يكون كذلك فان المجموع يدخل

فيه بعضه فاذا كان بجميع أبعاضه لا يكتفى في الاقتضاء والفعل والايجاد فكيف (١٨٣) يكتفى بعضه في ذلك وهذا دليل مستقل في هذا

المقام وهو أن المجموع اذا لم يكن علة فاعلة بل هو معلول مفتقر فبعضه أولى أن لا يكون علة فاعلة بل معلول مفتقر فعلم ان مجموع الممكنات اذا كان مفتقرا الى المؤثر فكل من ابعاض المجموع أولى بالافتقار الى المؤثر فبين ان كل ممكن ومجموع الممكنات مفتقر الى المؤثر وهو المطلوب والله الحمد والمنة وأما قول المعترض لانسلم ان كل ممكن فهو محتاج الى علة خارجة عنه فان المجموع المركب من الواجب والممكن ممكن لا افتقاره الى الممكن وليس محتاجا الى علة خارجة عنه فيقال له أولا منشأ هذه الشبهة أن لفظ المجموع فيه اجمال يراد به نفس الهيئة الاجتماعية ويراد به جميع الافراد ويراد به المجموع والمجموع المركب الذي هو كل واحد واحد من الافراد لا يفتقر الى الممكن فان منها الواجب وهو لا يفتقر الى

(١) قوله لياتين على الناس الخ في نسختي الاصل اختلاف في هذا الحديث والذي في صحيح مسلم يأتي على الناس زمان يبعث منهم البعث فيقولون انظروا هل تجدون فيكم أحدا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيوجد الرجل فيفتح لهم به ثم يبعث البعث الثاني الى أن قال ثم يبعث البعث الثالث فيقال انظروا هل ترون فيهم من رأى من رأى أصحاب الى أن قال ثم يبعث البعث الرابع فيقال الخ فهذه هي الطبقة الرابعة التي انفرد بها بعض الطرق وبه يعلم ما عنا من النقص كتبه معجزة

عليه وسلم أنه قال لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه وذلك أن الإيمان الذي كان في قلوبهم حين الانفاق في أول الاسلام وقلة أهله وكثرة الصوارف عنه وضعف الدواعي اليه لا يمكن أحدا أن يحصل له مثله ممن بعدهم وهذا يعرف بعضه من ذاق الامور وعرف المحن والابتلاء الذي يحصل للناس وما يحصل للقلوب من الاحوال المختلفة وهذا مما يعرف به أن أبا بكر رضي الله عنه لن يكون أحدا مثله فان اليقين والإيمان الذي كان في قلبه لا يساويه فيه أحد قال أبو بكر بن عياش ما سبقهم أبو بكر بكثرة صلاة ولا صيام ولكن بشئ وقر في قلبه وهكذا سائر الصحابة حصل لهم بصحبتهم للرسول مؤمنين به مجاهدين معه إيمان ويقين لم يشركهم فيه من بعدهم وقد ثبت في صحيح مسلم عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رفع رأسه الى السماء وكان يشير ما يرفع رأسه الى السماء فقال النجوم أمانة للسماء فاذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد وأنا أمانة لأصحابي فاذا ذهبت أضيأصحابي ما يوعدون وأصحابي أمانة لأمتي فاذا ذهبت أصحابي أتى أمتي ما يوعدون وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (١) لياتين على الناس زمان يغزوفه فقام من الناس فيقال هل فيكم من رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولون نعم فيفتح لهم ثم يأتي على الناس زمان يغزوفه فقام من الناس فيقال هل فيكم من رأى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولون نعم فيفتح لهم ثم يأتي على الناس زمان يغزوفه فقام من الناس فيقال هل فيكم من رأى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولون نعم فيفتح لهم هذا لفظ بعض الطرق والثلاث الطبقات متفق عليها في جميع الطرق وأما الطبقة الرابعة فهي مذكورة في بعضها وقد ثبت بناء النبي صلى الله عليه وسلم على القرون الثلاثة في عدة أحاديث صحيحة من حديث ابن مسعود وعمران بن حصين يقول فيها خير القرون قري ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ويشك بعض الرواة هل ذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة والمقصود أن فضل الاعمال ونواهبها ليس مجرد صورها الظاهرة بل لحقائقها التي في القلوب والناس يتفاضلون في ذلك تفاضا عظيما وهذا مما يحتج به من رجع كل واحد من الصحابة على كل واحد من بعدهم فان العلماء متفقون على أن جملة الصحابة أفضل من جملة التابعين لكن هل يفضل كل واحد من الصحابة على كل واحد من بعدهم ويفضل معاوية على عمر ابن عبد العزيز ذكر القاضي عياض وغيره في ذلك قولين وان الأكثرين يفضلون كل واحد من الصحابة وهذا ما أورد عن ابن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهما ومن حجة هؤلاء أن أعمال التابعين وان كانت أكثر وعدل عمر بن عبد العزيز أظهر من عدل معاوية وهو أزهدهم من معاوية لكن الفضائل عند الله بحقائق الإيمان الذي في القلوب وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه قالوا فخن قد نعلم أن أعمال بعض من بعدهم أكثر من أعمال بعضهم لكن من أين نعلم أن ما في قلبه من الإيمان أعظم مما في قلب ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم يخبر أن جبل ذهب من التابعين الذين اسلموا بعد الحديبية لا يساوي نصف مد من السابقين ومعلوم فضل النفع المتعدي بعمر بن عبد العزيز أعطى الناس حقوقهم وعدل فهم فلو قدر أن الذي أعطاهم ملكه وقد تصدق به عليهم لم يعدل ذلك مما أنفق السابِقون الاشياء يسيرا وأين مثل جبل أحد ذهبا حتى ينفقه الانسان وهو لا يصير مثل نصف مد ولهذا يقول من يقول من السلف غبار دخل في أنف معاوية مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل من عمل عمر بن عبد العزيز وهذه المسئلة تحتاج الى بسط وتحقيق ليس هذا موضعه اذ المقصود هنا أن الله سبحانه مما يحب به السيات الحسنات وان الحسنات تتفاضل بحسب

الممكن وحينئذ فيظهر الفرق بين مجموع الممكنات ومجموع الموجودات فان مجموع الممكنات وهو نفس الهيئة ممكنة وكل من الافراد ممكن والمجموع المتوقف على الممكن أولى بالامكان وأما مجموع الموجودات فليس كل منها ممكنا بل منها الواجب فليس المجموع ممكنا بمعنى ان كل واحد منها ممكن فظهر الفرق وحينئذ فيقال له هذا باطل من وجوه أحدها ان يقال أنت قد قلت في الاعتراض على الدليل الاول ان الواجب لذاته علة لمجموع الموجودات وقلت هنا ان المجموع مفتقر الى الممكن فان كان معلول الواجب يجب استغناؤه عن الممكنات بطل اعتراضك الاول وضح الدليل الاول لانه حينئذ لا يكون المجموع مستغنيا بالواجب بل هو محتاج الى الممكنات فلا يكون الواجب علة للمجموع الا مع اقتضائه لجميع الممكنات ثم هو مع الممكنات اما المجموع واما علة المجموع ومثل هذا منتف في مجموع الممكنات فان الواحد منها لا يجوز أن يكون علة لسايرها اذ ليس علة لنفسه ولا لعلته وعلة علة واذالم يكن في الممكنات الا ما هو معلول لم يكن فيها ما يوجب سايرها فلم يكن فيها ما يصلح أن يكون علة للمجموع بوجه من الوجوه وان قلت ان معلول الواجب يجب استغناؤه عن الممكنات سواء اقتضاه بوسط أو بغير وسط وانه لما كان الواجب مقتضيا للوسط كانت الحاجة في الحقيقة

ما في قلب صاحبها من الايمان والتقوى وحينئذ فيعرف أن من هو دون الصحابة قد تكون له حسنات تؤول الى ما ينضم من أحدهم فكيف الصحابة (السبب الرابع) الدعاء للمؤمنين فان صلاة المسلمين على الميت ودعائهم له من أسباب المغفرة وكذلك دعاؤهم واستغفارهم في غير صلاة الجنائز والصحابة ما زال المسلمون يدعون لهم (السبب الخامس) دعاء النبي صلى الله عليه وسلم واستغفارهم في حياته وبعد مماته كشفاعته يوم القيامة فانهم أخص الناس بدعائه وشفاعته في حياته ومماته (السبب السادس) ما ينفرد به الموت من عمل صالح يهدي له مثل من يتصدق عنه ويحج عنه ويصوم عنه فقد ثبت في الأحاديث العديدة أن ذلك يصل الى الميت وينفعه وهذا غير دعاء ولده فان ذلك من عمله قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له رواه مسلم فولده من كسبه ودعاؤه محسوب من عمله بخلاف دعاء غير الولد فانه ليس محسوباً من عمله والله ينفعه به (السبب السابع) المصائب الدنيوية التي يكفر الله بها الخطايا كافي الصحح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما يصيب المؤمن من مصيب ولا نصب ولا غم ولا حزن ولا أذى حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها من خطاياها وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مثل المؤمن مثل الزرع تفيثها الرياح تقومها تارة وتزيلها أخرى ومثل المنافق كمثل شجرة الارز لا تزال ثابتة على أصلها حتى يكون المجاعف امرأ واحدة وهذا المعنى متواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم في أحاديث كثيرة والصحابة رضوان الله عليهم كانوا يبتلون بالمصائب الخاصة وابنةوا مصائب مشتركة كالمصائب التي حصلت في الفتن ولولم يكن الا أن كثيرا منهم قتلوا والاحياء أصيبوا بأهلهم وأقاربهم وهذا أصيب في ماله وهذا أصيب بجراحته وهذا أصيب بذهاب ولايته وعزه الى غير ذلك فهذه كلها مما يكفر الله بها ذنوب المؤمنين من غير الصحابة فكيف الصحابة وهذا مما لا بد منه وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال سألت ربي ثلاثا فاعطاني اثنتين ومنعني واحدة سألته أن لا يهلك أمتي بسنة عامة فاعطانيها وسألته أن لا يسلط عليهم عدو من غيرهم فاجابهم فاعطانيها وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فتعنيها وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما نزل قوله تعالى قل هو القادر على أن يبعث عليكم عدوا من فوقكم قال النبي صلى الله عليه وسلم أعوذ بوجهك أو من تحت أرجلكم قال النبي صلى الله عليه وسلم أعوذ بوجهك أو بلبسكم شيئا يذيق بعضكم بأس بعض قال هذا أهون وأيسر فهذا أمر لا بد منه لامة عموما والصحابة رضي الله عنهم كانوا أقل فتنا من ساير من بعدهم فانه كلما تأخر العصر عن النبوة كثرت الفرق والخلاف ولهذا لم يحدث في خلافة عثمان بدعة ظاهرة فلما قتل وتفرقت الناس حدثت بدعتان متقابلتان بدعة الخوارج المكفرين لعلي وبدعة الرافضة المدعين لامامته وعصمته وأنبوته والاهيته ثم لما كان في آخر عصر الصحابة في اماره ابن الزبير وعبد الملك حدثت بدعة المرجئة والقدرية ثم لما كان في أول عصر التابعين في أواخر الخلافة الاموية حدثت بدعة الجهمية المعطلة والمشبهة المشبهة ولم يكن على عهد الصحابة شيء من ذلك وكذلك فتن السيف فان الناس كانوا في ولاية معاوية رضي الله عنه متفقين يغزون العدو فلما مات معاوية قتل الحسين وحوصر ابن الزبير بمكة ثم جرت فتنة الحرة بالمدينة ثم لما مات يزيد جرت فتنة بالشام بين مروان والفضل ثم جرت فتنة المختار على ابن زياد فقتله وجرت فتنة ثم جاء مصعب بن الزبير فقتل المختار وجرت فتنة ثم ذهب عبد الملك الى مصعب فقتله وجرت فتنة وأرسل الخجاج الى ابن الزبير فحاصره مدة ثم قتله وجرت فتنة ثم لما تولى الخجاج العراق خرج عليه محمد بن الاشعث مع خلق عظيم من العراق وكانت

الامور فيقال لك على هذا التقدير فمجموع الموجودات التي فيها الواجب بنفسه ليس يفتقر الى شيء من الممكنات بل افتقاره الى الواجب وحده فبطل اعتراضك على هذا الدليل الثاني وأي الدليلين صح حصل المقصود وتلخيص هذا الجواب أن مجموع الموجودات من حيث هو مجموع ان قال هو معلول الواجب وحده أو بوسط بحيث لا يقال هو مفتقر الى غيره بطل هذا الاعتراض وهو كونه مفتقرا الى الممكن وان قال هو معلول الواجب ليكون الممكن معلول الواجب وهو معلول الممكن (١٨٥) والواجب كان هذا مفسدا لاعتراضه على

الدليل الاول لكون مجموع الممكنات لا يكون معلولا لواحد منها بوجه من الوجوه (الوجه الثاني) ان يقال قولك لا نسلم أن كل ممكن فهو محتاج الى علة خارجية لان المجموع المركب من الواجب والممكن ممكن وليس محتاجا الى علة خارجية غلط وذلك أن لفظ الممكن فيه اجمال قد يراد بالممكن ما ليس بممتنع فيكون الواجب بنفسه ممكنا ويراد بالممكن ما ليس بوجوده مع امكان وجوده فيكون ما وجد ليس بممكن بل واجب بغيره ثم ما يقبل الوجود والعدم هو المحدث عند جهور العقلاء بل جميعهم وبعضهم تناقض جعله يعم المحدث والقديم الذي زعم أنه واجب بغيره ويراد بالممكن ما ليس له من نفسه وجود بل يكون قابلا للعدم هو وكل جزء من أجزائه وأنت قد سميت مجموع الموجودات ممكنا ومراذل أن المجموع يقبل العدم ولا يقبله كل من أجزائه وهؤلاء الذين قالوا ان مجموع الممكنات أو مجموع العلل الممكنة ممكن مرادهم ان كل ما كان لا يقبل الوجود بنفسه بل يكون قابلا للعدم بنفسه وكل جزء من أجزائه قابل للعدم يفتقر الى علة خارجية

فتنة كبيرة فهذا كله بعد موت معاوية ثم جرت فتنة ابن المهلب بخراسان وقتل زيد بن علي بالكوفة وقتل خلق كثيرا آخر من ثم قام أبو مسلم وغيره بخراسان وجرت حروب وقتل بطول وصفها ثم هلم جرا فلم يكن من ملوك المسلمين ملك خبير من معاوية ولا كان الناس في زمان ملك من الملوك خبير منهم في زمن معاوية اذ انسبت أيامه الى أيام من بعده وأما اذ انسبت الى أيام أبي بكر وعمر ظهر التضاضل وقدرى أبو بكر الاثرم ورواه ابن بطه من طريقه حدثنا محمد بن عمرو بن جبلة حدثنا محمد بن مروان عن يونس عن قتادة قال لو أصبحتم في مثل عمل معاوية لقال أكثركم هذا المهدي وكذلك رواه ابن بطه بأسناده الثابت من وجهين عن الاعمش عن مجاهد قال لو أدرتم معاوية لقلتم هذا المهدي ورواه الاثرم حدثنا محمد بن حواش حدثنا أبو هريرة المكتب قال كنا عند الاعمش فذكروا عمر بن عبد العزيز وعده فقال الاعمش فكيف لو أدرتم معاوية قالوا في حمله قال لا والله بل في عده وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي حدثنا أبو بكر بن عباس عن أبي اسحق قال لما قدم معاوية ففرض للناس على أعطية أناتهم حتى انتهى الى فأعطاني ثلثمائة درهم وقال عبد الله أخبرنا أبو سعيد الأشج حدثنا أبو أسامة الثقفي عن أبي اسحق يعني السبيعي أنه ذكر معاوية فقال لو أدرتموه وأدرتم أيامه لقلتم كان المهدي وروى الاثرم حدثنا محمد بن العلاء عن أبي بكر بن عباس عن أبي اسحق قال ما رأيت بعده مثله يعني معاوية وقال البغوي حدثنا سويد بن سعيد حدثنا ضمام بن اسمعيل عن أبي قيس قال كان معاوية قد جعل في كل قبيل رجلا وكان رجل من بني أبي يحيى يصح كل يوم فيدور على المجالس هل ولد فيكم الليلة ولد هل حدث الليلة هل نزل اليوم بكم نازل قال فيقولون نعم نزل رجل من أهل اليمن بعياله بسمونه وبعياله وأدفع من القبيل كعله أي الديوان فأوقع أسماءهم في الديوان وروى محمد بن عوف الطائي حدثنا أبو المغيرة حدثنا ابن أبي مريم عن عطية بن قيس قال سمعت معاوية بن أبي سفيان يخطبنا يقول ان في بيت مالكم فضلا بعد أعطياتكم واني قاسمه بينكم فان كان يا تينا فضل عاما قابلا فله عليكم والافلا عتبة على فانه ليس على وانما هو مال الله الذي أفاء عليكم وفضائل معاوية في حسن السيرة والعدل والاحسان كثيرة وفي الصحيح أن رجلا قال لابن عباس هل لك في أمير المؤمنين معاوية أنه أوتر بركة قال أصاب انه فقيه وروى البغوي في معجمه بأسناده ورواه ابن بطه من وجه آخر كلاهما عن سعيد بن عبد العزيز عن اسمعيل بن عبد الله بن أبي المهاجر عن قيس بن الحرث عن الصنابحي عن أبي الدرداء قال ما رأيت أحدا أشبه صلاة بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم من امامكم هذا يعني معاوية فهذه شهادة الصحابة بفقهه ودينه والشاهد بالفقه ابن عباس وبحسن الصلاة أبو الدرداء وهما ما والاثار الموافقة لهذا كثيرة هذا ومعاوية ليس من السابقين

(٣٤ - منهاج ثالث) عنه وهذا هو المفهوم عند اطلاقهم من الممكن بنفسه المفتقر الى علة خارجية فان الممكن بنفسه ما لا يوجد بنفسه أي نفسه قابلة للعدم وهذا لا يكون عند وجوب بعضها فان القابل للعدم حينئذ انما هو بعض نفسه لاجله نفسه فغلطك أو تغليطك حصل مما في لفظ الممكن بنفسه من الاجال والادلة العقلية انما يعترض على معانيها فان كنت أوردت هذا سؤالا لفظيا كان قليل الفائدة وان كان سؤالا معنويا كان باطلا في نفسه والقوم لما قالوا الموجود اما أن يكون واجبا بنفسه واما أن يكون

يمكن أن بنفسه جعلوا الوجود مفصرا في هذين القسمين أي جعلوا كل واحد واحدا من الموجودات مفصرا في هذين القسمين وأما الجملة الجامعة لهذا وهذا فهي جامعة للقسمين ومرادهم بالممكن في أحد القسمين ما يكون كل شيء منه لا يوجد إلا بشئ منه فصل عنه ومرادهم بالواجب بنفسه ما لا يقتصر إلى مبادئ له بوجه من الوجوه ومن المعلوم أن الأول مفتقر إلى مقتض خارج عنه وان مجموع تلك الممكنات ممكن مفتقر إلى ما هو مفتقر إلى (١٨٦) مقتض مبادئ له وأما افتقاره إلى نفسه أو جزئه فهذا لا ينافي كونه غنيا عما يباينه

وحينئذ فمجموع الموجودات التي بعضها واجب وبعضها ممكن ليس هو من الممكن بهذا التفسير بل هو من الواجب لعدم افتقاره إلى مبادئ وإذا قيل إن المجموع واجب بنفسه لكونه واجبا ما هو واجب بنفسه أو قيل هو واجب بنفسه وإن يرد بذلك أن فيه ما هو واجب بنفسه وسائر مستغن بذلك الواجب بنفسه فالمجموع واجب ببعضه والواجب ببعضه يدخل بهذا الاعتبار في الواجب بنفسه تبين مغلطة المعترض وقيل له قولك المجموع المركب من الواجب والممكن ممكن أتعني به أنه مفتقر إلى أمر مبادئ أم تعني به أنه مفتقر إلى بعضه أما الأول فباطل وأما الثاني فحق ولكن إذا قيل إن مجموع الممكنات التي كل منها مفتقر إلى مبادئ له هو أيضا ممكن مفتقر إلى مبادئ لهذا المجموع لم يعارض هذا مجموع الموجودات فان مجموع الموجودات لا يصح أن يكون ممكنا بمعنى أنه مفتقر إلى مبادئ له إذ ليس في أجزائه ما هو مفتقر إلى مبادئ للمجموع فإذا كان هو متوقفا على أحاده وليس في أحاده ما هو متوقف على أمر مبادئ له لم يجب أن يكون هو متوقفا على

الأولين بل قد قيل أنه من مسلمة الفتح وقيل بل أسلم قبل ذلك وكان يعترف أنه ليس من فضلاء الصحابة وهذه سيرته مع عموم ولايته فأنه كان في ولايته من خراسان إلى بلاد أفراسية بالمغرب ومن قبرص إلى اليمن ومعلوم باجماع المسلمين أنه ليس قريسا من عثمان وعلى فضلا عن أبي بكر وعمر فكيف يشبه غير الصحابة بهم وهل توجد سيرة أحد من المأول مثل سيرة معاوية والمقصود أن ألفتن التي بين الأمة والذنوب التي لها بعد الصحابة أكثر وأعظم ومع هذا فكفرت الذنوب موجودة لهم وأما الصحابة فمهورهم وجهورهم فأفضلهم ما دخلوا في فتنه قال عبد الله ابن الإمام أحمد حدثنا أي حدثنا اسمعيل يعني ابن عتبة حدثنا أيوب يعني السخيتاني عن محمد بن سيرين قال سألت أبا عبد الله رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة آلاف فاحضرها منهم ما تلبس لم يبلغوا ثلاثين وهذا الإسناد أصح إسناد على وجه الأرض ومحمد بن سيرين من أروع الناس في منطقه ومراسيله من أصح المراسيل وقال عبد الله حدثنا أي حدثنا اسمعيل حدثنا منصور بن عبد الرحمن قال قال الشعبي لم يشهد الجمل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم غير علي وعمار وطه والزيبر فان جازا بخامس فانا كذاب وقال عبد الله ابن أحمد حدثنا أي حدثنا أمية بن خالد قال قيل لشعبة أن أباشيبه روى عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال شهد صفين من أهل بدر سبعون رجلا فقال كذب والله لقد ذكرت الحكم بذلك وذكرناه (١) في بيته فوجدناه شهد صفين من أهل بدر غير خزيمة بن ثابت (قلت) هذا الذي يدل على قلة من حضرها وقد قيل أنه حضرها سهل بن حنيف وأبو أيوب وكلام ابن سيرين متقارب فإيكاد يكاد كرمائة واحد وقد روى ابن بطنة عن بكر بن الأشج قال أما إن رجلا من أهل بدر لم يوافقهم بعد قتل عثمان فلم يخرجوا إلا إلى قبورهم (السبب الثامن) ما يتلى به المؤمن في قبره من الضغطة وقتنة الملكين (السبب التاسع) ما يحصل له في الآخرة من كرب أهوال يوم القيامة (السبب العاشر) ما ثبت في الصحيحين أن المؤمنين إذا عبروا النصرات وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض فاذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة فهذه الأسباب لا تفوت كلها من المؤمنين إلا القليل فكيف بالصحابة رضوان الله عليهم الذين هم خير قرون الأمة وهذا في الذنوب المحققة فكيف بما يكذب عليهم فكيف بما يحجل من سيئاتهم وهو من حسناتهم وهذا كما ثبت في الصحيح أن رجلا أراد أن يطعن في عثمان عند ابن عمر فقال أنه قد فر يوم أحد ولم يشهد بدرا ولم يشهد بيعة الرضوان فقال ابن عمر أما يوم أحد فقد عفا الله عنه وفي لفظ فر يوم أحد فقد عفا الله عنه وأذن عندكم ذنبا فلم تعفوا عنه وأما يوم بدر فإن النبي صلى الله عليه وسلم استخلفه على ابنته وضرب له بسهمه وأما بيعة الرضوان فأنما كانت بسبب عثمان فان النبي صلى الله عليه وسلم بعثه إلى مكة وبايع عنه بيده

ويد

أمر مبادئ له وأيضا في المعلوم بالضرورة أن مجموع الموجودات لا يتوقف على أمر مبادئ له إذا المبادئ للمجموع

الموجودات ليس بوجود مجموع الموجودات لا يكون معلولا لا مر غير موجود بخلاف مجموع الممكنات فإنه يكون معلولا لا مر غير ممكن فكيف يقاس أحدهما بالآخر كيف يعارض هذا وهذا يقال إذا كان مجموع الموجودات لا يقتصر إلى أمر خارج عنها ليس بوجود فكذلك يجوز أن يكون مجموع الممكنات لا يقتصر إلى أمر خارج عنها ليس بممكن وهل هذا الاعتزلة من قال إذا كان مجموع الموجودات (١) قوله في بيته في نسخة أخرى في ثلاثة وانظر وحرر كتبه معجمه

لا تفتقر في وجودها الى ما ليس بموجود في مجموع المعدومات لا تفتقر في وجودها الى ما ليس بمعدوم وهل هذا الا مجرد مقايضة لفظية مع
فرط التباين في المعنى وهل يقول عاقل ان الموجود الواجب بنفسه والموجود الذي يجب بغيره اذا لم يحتاج الى معدوم فالمعدوم الذي لم
يجب بنفسه ولا بغيره يكون موجودا بامر معدوم والممكن ليس له من نفسه وجود بل لا وجود له الا من غير سواء قيل ان عدمه لا يفتقر
الى غلة أو قيل ان عدمه لعدم مقتضيه مجموع الممكنات التي ليس فيها (١٨٧) ما وجوده بنفسه لا تكون الامعدومة

وكل منها لا يكون موجودا الا اذا
كان وجوده بغيره سواء سمي هو
معلولا لغيره أو مفعولا لغيره (١) كيف
تكون موجودا بغيرها ونكتة
هذا الجواب أن لفظ الممكن يراد به
الممكن بالامكان الذي يوصف به
الممكنات المفتقرة الى مقتضى مباين
فيلزم أن لا يكون لها ولا شيء منها
وجود بوجه من الوجوه الا من
المباين وأما الامكان الذي يوصف به
مجموع الموجودات فعنه أن ذلك
المجموع لم يجب الا بوجوب ماهو
داخل فيه فبعض ذلك المجموع
واجب بنفسه فلا يكون ذلك
المجموع مفتقرا الى مباين له ويتضح
هذا الوجه الثالث وهو أن نقول
ابتداء كل موجود فاما أن يكون
وجوده بأمر مباين له وأما أن لا يكون
وجوده بأمر مباين له وكل ما كان
وجوده بأمر مباين له لا يكون
موجودا الا بوجود مباين له ومجموع
الممكنات لا توجد الا بمباين لها فلا
يوجد شيء منها الا بمباين لها وبعضها
ليس بمباين لها فلا يوجد بعضها
بخلاف مجموع الموجودات فانها
لا تفتقر الى مباين لها وانما تفتقر
الى بعضها وحينئذ فاذا صيغت الجملة
على هذا الوجه تبين أنه لا بد من

ويذكر النبي صلى الله عليه وسلم خير من يدعى عثمان فقد أجاب ابن عمر بان ما جعلونه عيبا ما كان منه
عيبا فقد عفا الله عنه والباقي ليس بعيب بل هو من الحسنات وهكذا اعمامة ما يعاب به الصحابة هو
اما حسنة واما مفعولة وحينئذ فقول الرافضي ان عثمان ولي من لا يصلح للولاية اما أن يكون
هذا باطلا ولم يول الامن يصلح واما أن يكون ولي من لا يصلح في نفس الامر لكنه كان مجتهدا
في ذلك فظن أنه يصلح فأخطأ ظنه وهذا لا يقدح فيه وهذا الوليد بن عقبة الذي أنكر عليه ولايته
قد اشتهر في التفسير والحديث والسيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم ولاء على صدقات ناس من
العرب فلما قرب منهم خرجوا اليه فظن أنهم يحاربونه فأرسل الى النبي صلى الله عليه وسلم يذكر
محاربتهم له فأراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يرسل اليهم جيشا فأرسل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبوا على ما فعلتم نادى من فإذا كان حال
هذا خفي على النبي صلى الله عليه وسلم فكيف لا يخفى على عثمان وإذا قيل ان عثمان ولاء بعد
ذلك فيقال باب التوبة مفتوح وقد كان عبد الله بن سعد بن أبي سرح ارتد عن الاسلام ثم جاء
نائباً وقبل النبي صلى الله عليه وسلم اسلامه وتوبته بعد أن كان أهدر دمه وعلى رضى الله
عنه تبين له من عماله ما لم يكن يظنه فيهم فهذا لا يقدح في عثمان ولا غيره وغاية ما يقال ان عثمان
ولي من يعلم أن غيره أصح منه وهذا من موارد الاجتهاد أو يقال ان محبة لا قاربه ميلته اليهم حتى
صار يظنهم أحق من غيرهم أو ان ما فعله كان ذنبا وتقدم أن ذنبه لا يعاقب عليه في الآخرة وقوله
حتى ظهر من بعضهم الفسق ومن بعضهم الخيانة فيقال ظهور ذلك بعد الولاية لا يدل على لونه
كان ثابتا حين الولاية ولا على أن المولى علم ذلك وعثمان رضى الله عنه لما علم أن الوليد بن عقبة
شرب الخمر طلبه وأقام عليه الحد وكان يعزل من براء مستحقا للعزل ويقسم الحد على من يراه
مستحقا لقامة الحد عليه وأما قوله وقسم المال بين أقاربه فهذا غايته أن يكون ذنبا لا يعاقب
عليه في الآخرة فكيف اذا كان من موارد الاجتهاد فان الناس تنازعوا فيما كان للنبي صلى الله
عليه وسلم في حياته هل يستحقه ولي الامر بعده على قولين وكذلك تنازعوا في ولي النبي هل له أن
يأخذ من مال اليتيم اذا كان غنيا أجرته مع غناه والترك أفضل أو الترك واجب على قولين ومن
جوز الأخذ من مال اليتيم مع الغنى جوزه للعامل على بيت مال المسلمين وجوزه للقاضي وغيره
من الولاة ومن قال لا يجوز ذلك من مال اليتيم فهم ممن يجوز من مال بيت المال كما يجوز للعامل
على الزكاة الأخذ مع الغنى فان العامل على الزكاة يجوز له أخذ جعالتهم مع غناه وولي اليتيم
قد قال تعالى فيه ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وأيضا فقد ذهب
بعض الفقهاء الى أن سهم ذوى القربى هو لقربا إلى الامام كما قاله الحسن وأبو ثور وأن النبي صلى
الله عليه وسلم كان يعطى أقاربه بحكم الولاية وسقط حق ذوى قرباه بوجوه كما يقول ذلك كثير من

موجود مباين للممكنات خارج عنها وهو المطلوب وأن مجموع الموجودات لا بد لها من موجود هو بعضها فوجد به مجموعها وحينئذ فلزم
ثبوت واجب الوجود على التقديرين فكان ما ذكره من الاعتراض دليلا على اثبات واجب الوجود لا على نفسه (فصل) واعلم أن
هؤلاء غلطوا في معنى واجب الوجود وفيما يقتضيه ابدل من ذلك حتى صاروا في طرفي نقبض فتارة يشتبهونه ويحذفونه عن الصفات
حتى يجعلوه وجودا مطلقا ثم يقولون هو الوجود الذي في الموجودات فيجعلون وجود كل ممكن وحادث هو الوجود الواجب بنفسه كما

فعل ذلك محققه صوفيتهم كابن عربي وابن سبعين والقنوي والتمساني وأمثالهم وتارة يشككون في نفس الوجود الواجب ويقدر أن يكون كل موجود ممكن بنفسه لا فاعل له وان مجموع الوجود ليس فيه واجب بنفسه بل هذا معلول مفعول وهذا معلول مفعول وليس في الوجود الا ما هو معلول مفعول فلا يكون في الوجود ما هو فاعل مستغن عن غيره فتارة يجعلون كل موجود واجب بنفسه وتارة يجعلون كل موجود ممكن بنفسه ومعلوم بضرورة (١٨٨) العقل بطلان كل من القسمين وان من الموجودات ما هو حادث كان تارة

موجودا وتارة معدوما وهذا لا يكون واجبا بنفسه وهذا لا بدله من موجود واجب بنفسه ومن غلطهم في مسمى واجب الوجود أنهم لم يعرفوا ما هو الذي قام عليه الدليل والذي قام عليه الدليل أنه لا بد من واجب بنفسه لا يحتاج الى شيء ما بين له فلا يكون وجوده مستفاد من أمر ما بين له بل وجوده بنفسه وكون وجوده بنفسه لا ينفي أن يكون وجودا بنفسه وأن يكون ما دخل في مسمى نفسه من صفاته لازما له والدليل دل على أنه لا بد للممكنات من أمر خارج عنها يكون موجودا بنفسه فلا يكون وجوده بامر خارج عنه وحينئذ فاتصافه بصفاته سواء سمى ذلك تركيبا أو لم يسم لا يمنع أن يكون واجبا بنفسه لا يقتضي أمر خارج عنه ولهذا كانت صفاته واجبة الوجود بهذا الاعتبار وان لزم من ذلك تعدد مسمى واجب الوجود بهذا المعنى بخلاف ما اذا عني به أنه الموجود الفاعل للممكنات فان هذا واحد سبحانه لا شريك له وأما اذا عني به الموجود بنفسه انفا بنفسه فالصفات اللازمة يكون ممكنة لكن هذا يقتضي أن تكون

العلماء كابي حنيفة وغيره ثم لاسقط حقه بموته فحقه الساقط قيل انه يصرف في الكراع والسلاح والمصالح كما كان يفعل أبو بكر وعمر وقيل هولاء ولي الامر بعده وقيل ان هذا مما تأوله عثمان ونقل عن عثمان رضي الله عنه نفسه أنه ذكر هذا وأبو بكر يأخذ بعمله وان ذلك جائز وان كان مافعله أبو بكر وعمر أفضل فكان له الاخذ بهذا وهذا وكان يعطى أقرانه مما يختص به فكان به طمأنينة لكونهم ذوي قربى الامام على قول من يقول ذلك وبالجملة فعمامة من تولى الامر بعد عمر كان يخص بهض أقرابه اما بولاية واما بمال وعلى ولي نقاره أيضا وأما قوله استعمل الوليد بن عتبة حتى ظهر منه شرب الخمر وصلى بالناس وهو سكران فيقال لاجرم طلبه وأقام عليه الحد عشهد من علي بن أبي طالب وقال اعلى قم فاضربه فأمر على الحسن بضربه فامتنع وقال لعبد الله بن جعفر قم فاضربه فضربه أربعين ثم قال أمسك ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين وأبو بكر أربعين وعمر عشرين وكل سنة وهذا أحب الى رواه مسلم وغيره فاذا أقام الحد برأى على وأمره فقد فعل الواجب وكذلك قوله انه استعمل سعيد بن العاص على الكوفة وظهر منه ما أدى الى أن أخرجه أهل الكوفة منها فيقال مجرد اخراج أهل الكوفة لا يدل على ذنب يوجب ذلك فان النجوم كانوا يقومون على كل وال قد قاموا على سعيد بن أبي وقاص وهو الذي فتح البلاد وكسر جنود كسرى وهو أحد أهل الشورى ولم يتول عليهم نائب مثله وقد شكوا غيره مثل عمار بن ياسر (١) وسعيد بن أبي وقاص والمغيرة بن شعبة وغيرهم ودعا عليهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال اللهم انهم قد لبسوا على قلبي عليهم واذا قدر أنه أذنب ذنبا مجرد ذلك لا يوجب أن يكون عثمان راضيا بذنبه ونواب على قد أذنبوا ذنوبا كثيرة وانما يكون الامام مذنباً اذا ترك ما يجب عليه من اقامة حد أو استيفاء حق أو اعتداء ونحو ذلك واذا قدر أن هناك ذنبا فقد علم الكلام فيه وأما قوله وولي عبد الله بن سعيد بن أبي سرح مصر حتى ظلم منه أهلها وكاتبه أن يستمر على ولايته سر اخلاف ما كتب اليه جهرا والجواب أن هذا كذب على عثمان وقد حلف عثمان أنه لم يكتب شيئا من ذلك وهو الصادق البار بلايين وغاية ما قيل ان مروان كتب بغير علمه وأهم طلبوا أن يسلم اليهم مروان ليقتلوه فامتنع فان كان قتل مروان لا يجوز فقد فعل الواجب وان كان يجوز ولا يجب فقد فعل الجائز وان كان قتله واجبا فذا من موارد الاجتهاد فإنه لم يثبت لمروان ذنب يوجب قتله شرعا فان مجرد التزوير لا يوجب القتل وبتقدير أن يكون ترك الواجب فقد قدمنا الجواب العام وأما قوله أمر بقتل محمد بن أبي بكر فهذا من الكذب المعلوم على عثمان وكل ذي علم بحال عثمان وانصاف له يعلم أنه لم يكن ممن يأمر بقتل محمد بن أبي بكر ولا أمثاله ولا عرف منه قط أنه قتل أحدا من هذا الضرب وقد سعى في قتله ودخل عليه محمد فبين دخل وهو لا يأمر بقتالهم دفعاعن نفسه فكيف يبتدئ بقتل معصوم الدم

في الممكنات ما هو قديم أزلي وهذا باطل كما بسطنا في موضع آخر (الوجه الثالث) أن يقال قولك المجموع المركب وان

من الواجب والممكن يمكن ممنوع بان يقال ليس المجموع الا الافراد الموجودة في الخارج والمجموع هو جميع تلك الافراد وتلك الافراد بعضها واجب وبعضها ممكن والجميع ليس هو صفة ثبوتية قائمة بالافراد وانما هو أمر نسبي اضافي كالعدد الموجود في الخارج فليست

(١) قوله وسعيد بن أبي وقاص كذا في الاصل وانظره مع الضمير في قوله وقد شكوا غيره فإنه يرجع الى سعد المذكور كتبه رحمه

جملته غير آحاده المعينة ومعلوم أن الجملة ليست هي كل واحد من الآحاد بعينه لكن هي الآحاد جميعها فالآحاد جميعها هي الجملة والمجموع وهذا الحقيقة له غير الآحاد والآخر واجب وبعضها ممكن بين ذلك أنه قد قال بعد هذا إن جملة الأمور التي يتوقف عليها الواجب والممكن ليس داخل في المجموع لتوقفه على كل جزء منها ولا خارج عنه فهي نفس المجموع فان قال بل المجموع هو الهيئة الاجتماعية الحاصلة باجتماع الواجب والممكن وتلك ممكنة لتوقفها على غيرها قيل تلك النسبة ليست أعياناً قائمة بانفسها ولا صفات ثبوتية قائمة بالاعيان بل أمر نسبي اضافي سواء كانت نسبة عدمية أو ثبوتية اذا قيل (١٨٩) هي ممكنة لم يضر فان الواجب الذي هو واحد من المجموع موجب لساير

وان ثبت أن عثمان أمر بقتل محمد بن أبي بكر لم يطعن على عثمان بل عثمان ان كان أمر بقتل محمد بن أبي بكر أولى بالطاعة ممن طلب قتل مروان لان عثمان امام همد و خليفة راشد يجب عليه سياسة رعيته وقتل من لا يدفع شره لا يقتله وأما الذين طلبوا قتل مروان فقوم خوارج مفسدون في الارض ليس لهم قتل أحد ولا إقامة حد وغايتهم أن يكونوا ظلموا في بعض الأمور وليس لكل مظلوم أن يقتل بيده كل من ظلمه بل ولا يقيم الحد وليس مروان أولى بالفتنة والشر من محمد بن أبي بكر ولا هو أشهر بالعلم والدين منه بل أخرج أهل الصحاح عدة أحاديث عن مروان وله قول مع أهل الفتيا واختلف في صحته ومحمد بن أبي بكر ليس بهذه المنزلة عند الناس ولم يدرك من حياة النبي صلى الله عليه وسلم الا أشهر اقليلة من ذى القعدة الى أول شهر ربيع الاول فانه ولد بالشجرة لخمس بقين من ذى القعدة عام حجة الوداع ومروان من أقران ابن الزبير فهو قد أدرك حياة النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن أنه رأى عام فتح مكة أو عام حجة الوداع والذين قالوا لم ير النبي صلى الله عليه وسلم قالوا ان أباه كان بالطائف فات النبي صلى الله عليه وسلم وأبوه بالطائف وهو مع أبيه ومن الناس من يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم نفي أباه الى الطائف وكثير من أهل العلم ينكر ذلك ويقول انه ذهب باختياره وان نفسه ليس له اسناد وهذا انما يكون بعد فتح مكة فقد كان أبوه مكة مع سائر الطلقاء وكان هو قد قارب سن التمييز وأيضاً فقد يكون أبوه جمع مع الناس فرآه في حجة الوداع ولعله قدم الى المدينة فلا يمكن الجزم بنفي رؤيته للنبي صلى الله عليه وسلم وأما أقرانه كالمسور بن محرمه وعبيد الله بن الزبير فهو لا كانوا بالمدينة وقد ثبت أنهم مع مروان الذي صلى الله عليه وسلم وأما قوله ولي معاوية الشام فحدث من الفتن ما أحدثه فالجواب أن معاوية انما ولاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما مات أخوه يزيد بن أبي سفيان ولاء عمر مكان أخيه واستمر في ولاية عثمان وزاده عثمان في الولاية وكانت سيرة معاوية مع رعيته من خيار سيرة الولاة وكان رعيته يحبونه وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم وانما ظهر الاحداث من معاوية في الفتنة لما قتل عثمان ولما قتل عثمان كانت الفتنة شاملة لا كثر الناس لم يختص بها معاوية بل كان معاوية أطلب للسلامة من كثير منهم وأبعد من الشر من كثير منهم ومعاوية كان خيراً من الاشتراكي ومن محمد بن أبي بكر ومن عبيد الله بن عمر بن الخطاب ومن أبي الأعور السلمي ومن هاشم بن هاشم المرقال ومن الاشعث بن قيس الكندي ومن بسر بن أبي أرطاة وغير هؤلاء من الذين كانوا معه ومع علي بن أبي طالب رضي الله عنهما وأما قوله وولي عبد الله بن عامر البصرة ففعل من المناكير ما فعل فالجواب أن عبد الله بن عامر له من الحسنات والمحب في

الممكنات وتلك النسبة من الامور ولا يكون جزء المجموع. جبا للمجموع بمعنى أنه موجب لكل واحد من الافراد فان همد يضمني أن يكون موجباً لنفسه وهو مجتمع بل بمعنى أنه موجب لمساواة والهيئة الاجتماعية أو يقال هو موجب لمساواة والهيئة الاجتماعية ان كانت ثبوتية فهي ممكنة من جملة الممكنات التي هي سواء وان كانت عدمية فالامر ظاهر (الوجه الرابع) أن يقال تنوع الموجودات اما أن يكون فيها واجب بنفسه واما أن لا يكون أي اما أن يقدر ذلك واما أن لا يقدر وان قدرها واجب بنفسه ثبت وجود الواجب بنفسه وهو المطلوب وان لا يقدر ذلك بطلت هذه الحجة وقد تقدم تقرير هذا الكلام وأما الدليل الثالث على ابطال التسلسل وهو قولهم ان جملة ما يفترق اليه المجموع اما أن يكون نفس المجموع أو دخلاً فيه أو خارجاً عنه والاول لا والآخر لا لكان الشيء علته نفسه والآخر لا لكان بعض أجزائه كافياً في المجموع والثالث حق فقد اعترض عليه بقوله فلما ان أردتم بمسألة

ما يفترق اليه المجموع جملة الامور التي يصدق على كل واحد منها أنه مفتقر اليه فلم قلتم بأنه لا يجوز أن يكون هو نفس المجموع والذي يدل عليه أن جملة الامور التي يفترق اليه الواجب والممكن ليس داخل في المجموع لتوقفه على كل جزء منه ولا خارج عنه فهو نفس المجموع وان أردتم العلة الفاعلية فلم قلتم انه يلزم أن يكون بعض الاجزاء كافياً في المجموع والجواب عنه من وجوه أحدها أن نقول العلم يكون مجموع المعلولات الممكنة معلولاً ممكناً أمر معلوم بالاضطرار فان المجموع مفتقر الى المعلولات الممكنة والمفتقر الى المعلول أولى أن يكون

معلولاً وحينئذ فأورده من القدر في تلك الحجة لا يضر إذا كان قد حاق الضروريات فهو من جنس شبه السوفسطائية (الوجه الثاني) أن مجموع المعلولات الممكنة إما أن يكون واجباً بنفسه وإما أن يكون ممكناً وإذا كان ممكناً فالمقتضى له إما نفسه أو جزؤه أو أمر خارج عنه أما كون مجموع المعلولات الممكنات واجباً بنفسه فهو معلوم الفساد بالضرورة لأن المجموع إما كل واحد واحد من الأفراد وإما الهيئة الاجتماعية وإما مجموعهما وكل ذلك ممكن فإذا (١٩٠) ليس الأفراد ممكنة وكل منها معلول ولو قدر ما لا غاية له والمعلول من حيث هو

معلول لا يلبس من علة فكل منها لا بد له من علة وتعاقب معلولات لا تتداعى لا يمنع أن يكون كل منها محتاجاً إلى العلة فإذا لم يكن ثم مجموع الالهة الأحاديث كل منها معلول محتاج لزم أن لا يكون في الوجود إلا ما هو معلول محتاج ومن المعلوم بالضرورة أن المعلول المحتاج لا يوجد بنفسه فعلى هذا التقدير لا يكون في الوجود ما يوجد بنفسه وما لا يوجد بنفسه لا يوجد إلا بوجوده والموجود إذا لم يكن موجوداً بنفسه كان مما لا يوجد بنفسه فلا يوجد فيلزم أن لا يوجد شيء وقد وجدت الموجودات فيلزم الجمع بين التقيضين وهو أن لا يكون شيء من الموجودات موجوداً إذا قدر أنه ليس فيهما شيء موجود بنفسه وهي كلها موجودة فلا يبين غير موجود بنفسه فيكون المدجود موجوداً بنفسه غير موجود بنفسه وهو جمع بين التقيضين (الوجه الثالث) أن يقال أدنا جملة ما يقتصر إليه المجموع العلة الفاعلة فإن الكلام انما هو في اثبات الفاعل لمجموع الممكنات ليس هو فيما هو أعم من ذلك قوله إن أردتم العلة الفاعلة التامة فلم قلتم انه يستلزم أن يكون بعض

قلوب الناس ما لا ينكر وإذا فعل منكراً فذنبه عليه فن قال ان عثمان رضي بالنكر الذي فعله وأما قوله وولي مروان أمره وألقى إليه مقاليد أموره ودفع إليه خاتمه وحدث من ذلك قتل عثمان وحدث من الفتنة بين الامة ما حدث فالجواب أن قتل عثمان والفتنة لم يكن سببها مروان وحده بل اجتمعت أمور متعددة من جلستها أمور تنكر من مروان وعثمان رضي الله عنه كان قد كبر وكانوا يفترون أشياء لا يعلمون بها فلم يكن أمر الهيم بالأمور التي أنكرتوها عليه بل كان يأمر بإبعادهم وعزلهم فتارة يفعل ذلك وتارة لا يفعل ذلك وتقدم الجواب العام ولما قدم المفسدون الذين أرادوا قتل عثمان وشكوا أمورا أزالها كلها عثمان حتى أنه أجابه إلى عزل من يريدون عزله وإلى أن مفاتيح بيت المال تعطى لمن يرتضونه وأنه لا يعطى أحداً من المال إلا بمشورة النخابة ورضاهم ولم يبق لهم طلب ولهذا قالت عائشة مصصمهم كما عص الثوب ثم عمدت إليه فقتلته وقد قيل أنه زور عليه كتاب يقتلهم وأنهم أخذوه في الطريق فأنكر عثمان الكتاب وهو الصادق وأنهم اتهموا به مروان وطلبوا تسليمه اليهم فلم يسلمه وهذا تقدير أن يكون صحيحاً لا يبيع شيئاً مما فعلوه بعثمان وعائته أن يكون مروان قد أذنب في إرادته قتلهم ولكن لم يتم غرضه ومن سعى في قتل إنسان ولم يقتله لم يجب قتله فما كان يجب قتل مروان بعزل هذا نعم ينبغي الاحتراز من يفعل مثل هذا وتأخيره وتأديبه ونحو ذلك أما الدم فامر عظيم * وأما قوله وكان يؤثر أهله بالاموال الكثيرة من بيت المال حتى أنه دفع إلى أربعة نفر من قريش زوجه بناته أربع مائة ألف دينار ودفع إلى مروان ألف ألف دينار فالجواب أولاً أن يقال أين النقل الثابت بهذا نعم كان يعطي أقاربه عطاء كثيراً ويعطي غير أقاربه أيضاً وكان محسناً إلى جميع المسلمين وأما هذا القدر الكثير فيحتاج إلى نقل ثابت ثم يقال ثانياً هذا من الكذب البين فإنه لا عثمان ولا غيره من الخلفاء الراشدين أعطوا أحداً ما يقارب هذا المبلغ ومن المعلوم أن معاوية كان يعطي من يتألفه أكثر من عثمان ومع هذا فغاية ما أعطى الحسن بن علي مائة ألف أو ثلثمائة ألف درهم وذكروا أنه لم يعط أحداً قدر هذا قط نعم كان عثمان يعطي بعض أقاربه ما يعطونهم من العطاء الذي أنكر عليه وقد تقدم تأويله في ذلك والجواب العام يأتي على ذلك فإنه كان له تأويلان في إعطائهم كلاهما مذهب طائفة من الفقهاء أحدهما أنه ما أطعم الله نبي طعمة إلا كانت طعمة لمن يتولى الأمر بعده وهذا مذهب طائفة من الفقهاء وروا في ذلك حديثاً معروفاً من فروعنا وليس هذا موضع بسط الكلام في جزئيات المسائل وقالوا إن ذوي القربى في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ذوو قرباه وبعد موته هم ذوو قربى من يتولى الأمر بعده وقالوا إن أبابكر وعمر لم يكن لهما أقارب كما كان لعثمان فإن بنى عبد شمس من أكبر قبائل قريش ولم يكن من يوازيهم إلا بنو مخزوم والإنسان ما موربصلة رجه من ماله فإذا اعتقدوا

أن

الاجزاء كافي في المجموع فيقال قلنا ذلك لأنه إذا وجدت العلة الفاعلة التامة لزم وجود المعلول فانا انما

نعني بالعلة مجموع ما يلزم من وجوده وجود المعلول فإن الممكن لا يوجد حتى يحصل المبرج التام المستلزم لوجوده فإذا كان الفاعل فاعلاً باختياره فلا بد من القدرة التامة والارادة الجازمة فلا يحصل الممكن بدون ذلك ومتى وجد ذلك وجب حصول المفعول الممكن فإشياء الله كان وما لم يشأ لم يكن فإشياء الله وجب وجوده وما لم يشأ الله امتنع وجوده فإن حصل للممكن المؤثر التام وجب وجوده

بغيره وان لم يحصل امتنع وجوده لا انتفاء المؤثر التام فوجوده لا يحصل الا بغيره وأما عدمه فقد قيل أيضا لا بد له من علة وهو قول ابن سينا وأتباعه المتأخرين الذين يقولون ان الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر الا بمرجح وقيل لا يحتاج عدمه الى علة وهو قول نظار السنة المشهورين كالفاضي أبي بكر وأبي المألى والفاضي أبي يعلى وابن عقيل وهو آخر قول الرازي فإنه يقول بقول هؤلاء تارة ولكن هذا آخر قوله فالعدم عندهم لا يفتقر الى علة وقيل عدم العلة علة (١٩١)

لأنه هو الذي أوجب عدمه بل اذا عدت علة علمنا انه معدوم فكان ذلك دليلا على عدمه لأن أحد العدمين أوجب الآخر فان عدمه لا تأثير له في شيء أصلا بل عدمه يستلزم عدم علة وعدم علة يستلزم عدمه من غير أن يكون أحد العدمين مؤثرا في الآخر وأما وجوده فلا بد له من المؤثر التام واذا حصل المؤثر التام وجب وجوده والامتنع وجوده ولهذا تنازع الناس في الممكن هل من شرطه أن يكون معدوما فالذي عليه قدماء الفلاسفة كأرسطو وأتباعه من المتقدمين والمتأخرين كابن رشد وغيره حتى الفارابي معلمهم الثاني فان أرسطو معلمهم الاول وحتى ابن سينا وأتباعه وافقوا هؤلاء أيضا لكن تناقضوا وعليه جمهور نظار أهل الملل من المسلمين وغيرهم أن من شرطه أن يكون معدوما وأنه لا يعقل الامكان فيما لم يكن معدوما وذهب ابن سينا وأتباعه الى أن القديم الموجود بغيره يوصف بالامكان وان كان قد عا أزيل لم يزل واجبا بغيره لكنه قد صرح هو وأصحابه في غير موضع بنقض ذلك كما قاله الجمهور

أن ولي الامر يصله من مال بيت المال مما جعله الله لذوي القربى استحقاقا ثم هذا أن يوصلوا من بيت المال ما يستحقونه لكونهم أولى قربي الامام وذلك أن نصرولى الامر والذب عنه متعين وأقاربه ينصرونه ويذبون عنه ما لا يفعل غيرهم وبالجملة فلا بد لكل ذي أمر من أقوام يأتمنهم على نفسه ويدفعون عنه من يريد ضرره فان لم يكن الناس مع امامهم كما كانوا مع أبي بكر وعمر احتاج ولي الامر الى بطانة يطمئن اليهم وهم لا يبدلهم من كفاية فهذا أحد التأويلين والتأويل الثاني انه كان يعمل في المال وقد قال الله تعالى والعالمين عليها والعامل على الصدقة الغنى له أن يأخذ بعماله باتفاق المسلمين والعامل في مال اليتيم قد قال الله تعالى فيه ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وهل الامر للغنى بالاستعفاف أمرا ايجاب أو أمر استحباب على قولين وولى بيت المال ونظر الوقف هل هو كعامل الصدقة استحق مع الغنى واذا جعل كولى اليتيم ففيه القولان فهذه ثلاثة أقوال وعثمان على قولين كان له الاخذ مع الغنى وهذا مذهب الفقهاء ليست كغراض المولود التي لم يوافق عليها أحد من أهل العلم ومعلوم ان هذه التأويلات ان كانت مطابقة فلا كلام وان كانت مرجوحة فالتأويلات في الدماء التي جرت من على ليست باوجه منها والاحتجاج لهذه الاقوال أقوى من الاحتجاج لقول من رأى القتال في مأقوله وكان ابن مسعود يطعن عليه ويكفره فالجواب أن هذا من الكذب البين على ابن مسعود فان علماء أهل النقل يعلمون أن ابن مسعود ما كان يكفر عثمان بل لما ولي عثمان وذهب ابن مسعود الى الكوفة قال ولينا أعزنا ذاقوق ولم نأل وكان عثمان في السنة الاولى من ولايته لا ينقمون منه شيئا ولما كانت السنة الاخرة نقموا منه أشياء بعضها هم معذرون فيه وكثير منها كان عثمان هو المعذور ففيه من جملة ذلك أمر ابن مسعود فان ابن مسعود بقي في نفسه من أمر المصحف لما قوض كتابته الى زيد بن ثابت وأمر أصحابه أن يغسلوا مصاحفهم وجمهور الصحابة كانوا على ابن مسعود مع عثمان وكان زيد بن ثابت قد انتدبه قبل ذلك أبو بكر وعمر لجمع المصحف في الصحف فنسب عثمان من نبيه أبو بكر وعمر وكان زيد بن ثابت قد حفظ العرصة الاخيرة فكان اختيار تلك أحب الى الصحابة فان جبريل عارض النبي صلى الله عليه وسلم بالقرآن في العام الذي قبض فيه مرتين وأيضا فكان ابن مسعود أنكر على الوليد بن عتبة لما شرب الخمر وقد قدم ابن مسعود الى المدينة وعرض عليه عثمان النكاح وهؤلاء المستدعة غرضهم التكفير والتفسيق للخلفاء الثلاثة بأشياء لا يفسق بها واحد من الولاة فكيف يفسق بها أولئك ومعلوم أن مجرد قول الخصم في خصمه لا يوجب القدح في واحد منهما وكذلك كلام المشاجر في الآخر ثم يقال بتقدير أن يكون ابن مسعود طعن على عثمان رضي الله عنهما فليس جعل ذلك قدحا في عثمان بأولى من جعله قدحا في ابن مسعود واذا كان كل واحد منهما

وقد ذكرت بعض ألفاظه في كتابه المسمى بالشفاء في غير هذا الموضع وأصحابه الفلاسفة المتبعين لأرسطو وأصحابه مع الجمهور أنكر واداك عليه وقالوا انه خالف به لفهم كما خالف به جمهور النظار وخالف به ما ذكره هو مصرح به في غير موضع وذلك لان الممكن بنفسه هو ادى يمكن أن يوجد ويمكن أن لا يوجد وذلك انما يعقل فيما يكون معدوما ويمكن أن يوجد ويمكن أن لا يوجد بدليل يستمر عدمه فاما ما لم يزل موجودا بغيره فكيف يقال فيه انه يمكن وجوده وعدمه أو يقال فيه انه يقبل الوجود والعدم ومما يوضح ذلك أن القابل للوجود والعدم اما

أن يكون هو الموجود في الخارج أو الماهية الموجودة في الخارج عند من يقول الوجود زائد على الماهية أو ما ليس موجودا في الخارج فإن قيل بالاول فهو ممتنع لأن ما كان موجودا في الخارج أزلا وأبدا واجبا بغيره فإنه لا يقبل العدم أصلا فكيف يقال أنه يقبل الوجود والعدم وإن قيل أمر آخر فذلك لا حقيقة له حتى يقبل وجودا أو عدما لأن وجود كل شيء عين ماهيته في الخارج ولكن الذهن قد يتصور ماهية غير الوجود الخارج في فاذا اعتبرت (١٩٣) الماهية في الذهن والوجود في الخارج أو بالعكس فأحدهما غير

الآخر وأما اذا اعتبر ما في الخارج فقط أو ما في الذهن فقط فليس هناك وجود و ماهية زائدة وليس وجود هذا وجودا تاما لم يناع فيه وإنما يناع من لم يميز بين الذهن والخارج واشتباه عليه أحدهما بالآخر وأيضا (١) فلا بد أن في الخارج ماهية ووجود للواجب قديم أزلي فهذه كما يقوله كثير من المتكلمين أن الواجب الوجود ماهية زائدة على وجوده وحينئذ فنل وجود هذه الماهية لا يقبل العدم كما أن وجود الماهية الواجبة لا يقبل العدم وإن قيل نحن نريد بذلك أن ماهية الممكن الزائدة على وجودها قديم الأزلي كما هي انفسك هي من حيث هي هي مع قطع النظر عن وجودها وعدمها تقبل الوجود والعدم قيل اثبات هذه الماهية زائدة على الوجود باطل كما قد بين في موضع آخر ويتقدير التسليم فهذا كما يقدر أن وجود واجب الوجود زائد على ماهيته ومعلوم أنه لا يستلزم ذلك كون ماهيته قابلة للعدم ثم يقال قول

مجتهدا فيما قاله أثابه الله على حسناته وغفر له خطاه وإن كان صدر من أحدهما ذنب فقد علمنا أن كلا منهما ولي لله وأنه من أهل الجنة وأنه لا يدخل النار فذنب كل منهما لا يعذبه الله عليه في الآخرة وعثمان أفضل من كل من تكلم فيه هو أفضل من ابن مسعود وعمار وأبي ذر ومن غيرهم من وجوه كثيرة كما ثبت ذلك بالدلائل الكثيرة فليس جعل كلام المفضل قادحا في الفاضل بأولي من العكس بل أن أمكن الكلام بينهما بعلم وعدل والاتكلم بما يعلم من فضلهم ما ديينهما وكان ما شجر بينهما وتنازع فيه أمره إلى الله ولهذا أوصوا بالامساك عما شجر بينهم لأننا لا نستل عن ذلك كما قال عمر بن عبد العزيز تلك دماء طهر الله منها يدى فلا أحب أن أخضب بها الساني وقال آخر تلك أمة قد دخلت لها ما كسبت ولكم ما كسبت ولا تستلون عما كانوا يعملون لكن اذا ظهر مبتدع يقدح فيهم بالبطل فلا بد من الذب عنهم وذكر ما يهطل حجة بعلم وعدل وكذلك ما نقل من تكلم عمار في عثمان وقول الحسن فيه ونقل عنه أنه قال لقد كفر عثمان كفره صلعاء وإن الحسن بن علي أنكر ذلك عليه وكذلك علي وقال له يا عمار أتكفر برب آمن به عثمان وقد تبين أن الرجل المؤمن الذي هو ولي لله قد يعتد كفر الرجل المؤمن الذي هو ولي لله ويكون محط في هذا الاعتقاد ولا يقدح هذا في إيمان واحد منهما ولا يثبت كاثبت في الصحيح أن أسيد بن حضير قال لسعد بن عباد بجمرة النبي صلى الله عليه وسلم انك منافق تجادل عن المنافقين وكما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما طاب بن أبي بلتعة دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق فقال النبي صلى الله عليه وسلم انه قد شهد بدرا وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فعمراً أفضل من عمار وعثمان أفضل من حاطب بن أبي بلتعة بدرجات كثيرة وحجة عمر فيما قال لحاطب أطهر من حجة عمار ومع هذا فكلما من أهل الجنة فكيف لا يكون عثمان وعمار من أهل الجنة وإن قال أحدهما لا آخر ما قال مع أن طائفة من العلماء أنكروا أن يكون عمار قال ذلك وأما قوله أنه لما حكم ضرب ابن مسعود حتى مات فهذا كذب باتفاق أهل العلم فإنه لما ولي أقراب مسعود على ما كان عليه من الكوفة إلى أن جرى من ابن مسعود ما جرى ومات ابن مسعود من ضرب عثمان أصلا وفي الجملة فاذا قيل أن عثمان ضرب ابن مسعود أو عمار فهذا لا يقدح في أحدهما فانا نشهد أن الثلاثة في الجنة وانهم من أكابر أولياء الله المتقين وقد قدمنا أن ولي الله قد يصدر منه ما يستحق عليه العقوبة الشرعية فكيف بالتعزير وقد ضرب عمر بن الخطاب أبي بن كعب بالدرة

الذات الماهية من حيث هي هي تقدير للماهية مجردة عن الوجود والعدم وهذا تقدير ممتنع في نفسه فإن الماهية لو قدر تحققها فاما أن تكون موجودة أو معدومة فلا يمكن تقديرها مجردة في الخارج حتى يقال أن تلك الماهية تقبل الوجود والعدم وأيضا لو قيل أنه يمكن تقديرها مجردة فهذا النعائ يمكن في الماهية اذا كانت يمكن أن تكون موجودة ويمكن أن تكون معدومة وأما ما كان الوجود لازما لها قديما أزليا يمتنع عدمه فكيف يتصور أن يقال إن هذه الماهية تقبل العدم وهي لم تزل واجبة الوجود فليس لها وقت من الأوقات تقبل فيه العدم واذا قدرت مجردة في الذهن فليست هذه المقدرة في الذهن هي الموجودة في الخارج المستلزمة

للوجود القديم الأزلي فان قيل هذا كما تقولون في ماهية المحدث انه يقبل الوجود والعدم قيل ان سلم لكم أن ماهية المحدث زائدة على وجوده مع العلم لسائر العقلاء على انه يتمتع تحققاتها في الخارج اذا كانت موجودة وحين وجودها لا تكون معدومة بمعنى كونها تقبل الوجود والعدم وقد (١) أن يقال الماهية المقدرة في الذهن يمكن أن تكون موجودة في الخارج ويمكن أن تكون معدومة ذاتاً أي على هذه الحينية يمكن أن تكون في الخارج معدومة تارة وموجودة أخرى فاذا احترنا في ذلك حال عدمها فلا يمكن وجودها بعد العدم وان كان عند وجودها قيل يمكن عدمها بعد الوجود ومثل هذا يتمتع في الماهية (١٩٣) القديمة الأزلية التي يجب وجودها ويتمتع عدمها

سواء قدر أن وجودها منها

كما ان صفات الرب عند أئمة السلف ممكنة مع كونها قديمة أزلية واجبة بالذات فانها عند عدمها لا يمكن عدمها ولا تقبله فان ما وحب قدمه من الامور الوجودية امتنع عدمه باتفاق العقلاء فان ما يجب قدمه لا يكون الا واجبا بنفسه وان قدر أنه ليس واجبا بنفسه فلا بد أن يكون واجبا بغيره وما ليس واجبا بنفسه ولا بغيره ليس قديما باتفاق العقلاء فانه اذا قدر أنه ليس واجبا بنفسه فلا بد أن يكون من لوازم الواجب بنفسه فانه اذا لم يكن من لوازمه بل جاز وجوده تارة وعدمه أخرى لم يكن هنالك موجب لئلا

ولا ذاته واجبة بنفسها فامتنع قدمه واذا كان من لوازم الواجب بنفسه امتنع عدمه (٢) والاول عدم الملزوم فان اللازم لا ينتفي اذا انتفى الملزوم والملزوم الواجب بنفسه يتمتع عدمه فامتنع عدم لازمه وما امتنع عدمه لا يكون ممكن العدم فان قيل

لما رأى الناس عيشون خلفه فقال ما هذا يا أمير المؤمنين قال هذا ذلة للتابع وفننة للتبوع فان كان عثمان أذنب هؤلاء فاما أن يكون عثمان مصدبا في تعزيرهم لاستحقاقهم ذلك ويكون ذلك الذي عزروا عليه تابوا منه أو كفر عنهم بالتميزير وغيره من المصائب أو بحسناتهم العظيمة أو بغير ذلك واما أن يقال كانوا مظلومين. طلقا والقول في عثمان كالقول فيهم وزيادة فانه أفضل منهم وأحق بالمغفرة والرحمة وقد يكون الامام مجتهدا في العتوبة مثابا عليها أو وليا مجتهدا في ما فعلوه لا يأثمون به بل يثابون عليه لاجتهادهم مثل شهادة أبي بكر على الغيرة فان أبا بكر مرة رجل صالح من خيار المسلمين وقد كان محتسبا في شهادته معتقدا أنه يثاب على ذلك وعمر أيضا محتسب في اقامة الحد عليه. ثاب على ذلك فلا يتبع أن يكون ماجرى من عثمان في تأديب ابن مسعود وعمار من هذا الباب واذا كان المقتولون قديكون كل منهم مجتهدا مغفورا له خطؤه فالتخفيمون أولى بذلك واما أن يقال كان مجتهدا وكانوا مجتهدين ومثل هذا يقع كثيرا بفعل الرجل شيئا باجتهاده ويرى ولي الامر أن مصلحة المسلمين لا تتراب بعقوبته كما أنها لا تتم الا بعقوبة المتعدى وان تاب بعد رفعه الى الامام فالرائي والسارق والشارب اذا تابوا بعد الرفع الى الامام وثبت الحد عليهم لم يسقط الحد عنهم بالتوبة بل يعاقبون مع كونهم بالتوبة مستحقين الجنة ويكون الحد مما يثابون عليه ويؤجرون عليه ويكفر الله به ما يحتاج الى التكفير ولو أن رجلا قتل من اعتقده مستحقا للقتل قصاصا وأخذ ما لا يعتقد أنه له في الباطن ثم ادعى أهل المقتول وأهل المال بحقوقهم عند ولي الامر حكم لهم به وعاقب من امتنع من تسليم المحكوم به اليهم وان كان متأولا فيما فعله بل يريثا في الباطن وأكثر الفقهاء يحذرون من شرب النبيذ المتنازع فيه وان كان متأولا وكذلك يأثرون بقتال الباغي المتأول لدفع بغيره وان كانوا مع ذلك لا يفسقونه لتأويله وقد ثبت في الصحيح أن عمار بن ياسر لما أرسله على الكوفة هو والحسن ليعينوا على عائشة قال عمار بن ياسر اننا نعلم أنها زوجة نبيكم في الدنيا والاخرة ولكن الله ابتلاكم بها لينظر اياه تطيعون أم اياهافقدشهد لها عمار بانها من أهل الجنة زوجة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاخرة ومع هذا دعا الناس الى دفعها بما يمكن من قتال وغيره فاذا كان عمار يشهد لها بالجنة ويقا تلها فكيف لا يشهد له عثمان بالجنة ويضربه وغاية ما يقال ان ما وقع كان هذا وهذا وهذا مذبذب فيه وقد قدمنا القاعدة الكلية أن القوم مشهود لهم بالجنة وان كان لهم ذنوب ❦ وأما قوله وقال فيه النبي

(٣٥ - منهاج ثالث)

فالممكنات التي هي محدثة واجبة بغيرها والذات تجب لوجود سببها فاشاء الله كان ووجب وجوده وما لم يشأ لم يكن وامتنع وجوده وهي ممتنعة حال عدمها ومع هذا فهي تقبل الوجود والعدم ولا يلزم من عدمها عدم الواجب قبل الفرق بينهما من وجهين أحدهما ان تلك كانت معدومة تارة وموجودة أخرى فثبت قبولها للوجود والعدم فلا يمكن أن يقال انها لا تقبل العدم بخلاف ما هو لم يعدم قط ولم يمكن عدمه (١) من الاثر الثاني ان هذه لا يوجبها نفس الواجب اذ لو كان كذلك لكانت لازمة لذاته قديمة أزلية بل اما أن توجبها الذات مع ما يحدث من الشروط التي بها يتم حصول الشيء اتماما لها فيشذ ليست من

(١) هنا بياض بالاصل في هذا الموضع وما بعده (٢) قوله والاول عدم الملزوم كذا في الاصل ولعله محرف والوجه والاعدم الملزوم والكلمات المجردة عن النقط في هامش هذه الصحيفة والتي بعدها التي سقط بعض حروفها هي كذلك في الاصل لخررها من أصل صحيح كتيبه معصمه

لوازم الواجب بنفسه بل من لوازم قدمه (١) فالمام ابن صله لا الامور الحادثة التي هي شرط وجودها واذ اعدمت فأنها تعدم لانتهاء بعض هذه الشرط والحادثة أو لحدوث مانع ضاد وجودها امتنع ان سام عليها السامه فعدمت لعدم بعض الحوادث أو وجود بعض الحوادث كما وجدت لحدوث بعض الحوادث وقدم بعضها لسبقها فأنه لا يمكن من لوازم ذاته لحداء في الازل بخلاف ما كان من لوازم ذاته فان هذا لازم ذاته يمنع لخصاره في الازل بذاته فمتى قدر عدمه لزم عدم الذات الازلية الواجبة الوجود وعدمها ممتنع فعدم لازمها الازلي ممتنع فلا يكون لازمه الازلي ممكنا البته بل لا يكون الا واجبا قد عا أزيل لا تقبل ذاته العدم وهذا هو المطلوب فقد تبين أن ما كان أزليا فانه واجب الوجود يمتنع عدمه لا يكون ممكنا البته وهو ما (١٩٤) اتفق عليه العقلاء أولوهم وآخروهم حتى ارسطو وجميع أتباعه الفلاسفة الى

صلى الله عليه وسلم عمار جلدة بين عيني تقتله الفئة الباغية لأن الله شفاعتي يوم القيامة فيقال الذي في الصحيح نقل عمار الفئة الباغية وطائفة من العلماء ضعفوا هذا الحديث منهم الحسين الكرابيسي وغيره ونقل ذلك عن أحد أيضا وأما قوله لأن الله شفاعتي فكذب مزيف في الحديث لم يروه أحد من أهل العلم باستادم معروف وكذلك قوله عمار جلدة بين عيني لا يعرف له اسناد ولو قيل مثل ذلك فقد ثبت عنه في الصحيح أنه قال انما فاطمة بضعة مني يريني ما يريد في الصحيح عنه أنه قال لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها وثبت عنه في الصحيح أنه كان يحب أسامة ثم يقول اللهم اني أحبه فأحبه وأحب من يحبه ومع هذا الماقتل ذلك الرجل أنكروا عليه انكارا شديدا وقال يا أسامة أقتله بعد أن قال لا اله الا الله أقتله بعد أن قال لا اله الا الله قال فزال يكررها على حتى غميت اني لم أكن أسلمت الا يومئذ وثبت عنه في الصحيح أنه قال يا فاطمة بنت محمد لا أغني عنك من الله شيئا يا عباس عم رسول الله لا أغني عنك من الله شيئا الحديث وثبت عنه في عبد الله جارا أنه كان يضرب على شرب الخمر مرة بعد مرة وأخبر عنه أنه يحب الله ورسوله وقال في خالده سيف من سيوف الله ولما فعل في بني جذيمة ما فعل قال اللهم اني أبرأ إليك مما صنع خالد وثبت عنه أنه قال لعلي أنت مني وأنا منك ولما خطب بنت أبي جهل قال ان بني المغيرة استاذوني في أن يزوجوا ابنتهم عليا واني لا أذن ثم لا أذن ثم لا أذن الا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي ويتزوج ابنتهم والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله عند رجل واحد وفي حديث آخر أنه رأى أبا بكر يضرب عبده وهو محرم فقال انظروا ما يفعل المحرم ومثل هذا كثير فكون الرجل محبوا لله ورسوله لا يمنع أن يؤدب بامر الله ورسوله فان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا هم ولا حزن ولا غم ولا أذى حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها من خطاياها أخرجاه في الصحيحين ولما نزل قوله تعالى من يعمل سوءا يجز به قال أبو بكر يا رسول الله قد جاءت قاصمة الظهر فقال ألسن تحزن ألسن تنصب ألسن تصيبك اللا واهفهم ومما تجزون به رواء أحد وغيره وفي الحديث الحدود كفارات لاهلها وفي الصحيحين عن عبادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا يعقوب

الفارابي وغيره وكذلك ابن سينا وأتباعه لكن هؤلاء تناقضوا فوافقوا سلفهم والجمهور في موضع ونالوا العقلاء قاطبة مع مخالفتهم لانفسهم في هذا الموضع حيث قضاوا وجود موجود يقبل الوجود والعدم مع كونه قد عا أزيل واجبا والفاعل هو واجب بغيره ولهذا لا يوجد هذا القول عن أحد من العقلاء غير هؤلاء ولانقله أهل المقالات عن أحد من الطوائف (١) وان يوجد من كلام هؤلاء واذ كرر هذا فالسائر

هؤلاء وان قيل نحن نريد به العدم الاستقبال أي يقبل ان يعدم في المستقبل قيل فهذا يبطل قولكم لان ما كان واجبا بغيره أزيل لم يقبل العدم لافي الماضي ولا في المستقبل وكذلك هو عندكم ما كان أزيل ما كان أبديا يمتنع عندكم عدمه وان قيل نريد به أن ما تصور في الذهن يمكن وجوده في الخارج ويمكن أن لا يوجد قيل اذا كان أزيل واجبا بغيره لم يمكن ان يقبل العدم بحال فلا يكون ممكنا فالممكن

لا يكون ممكنا ان لم يكن معدوما في الماضي والمستقبل واذ قيل ان الممكن يقبل الوجود والعدم لم يرد على به أنه يقبله ما على سبيل الجمع فان هذا جمع بين النقيضين بل المراد به أنه يقبل الوجود بدلا عن العدم والعدم بدلا عن الوجود فاذا كان معدوما كان قابلا لدوام العدم وقابلا لحدوث الوجود واذ كان موجودا قبل دوام الوجود وقبل حدوث العدم هذا اذا اعتبر حاله

(١) هكذا وقعت في الاصل هذه الحروف بصورتها وكذلك الكلمات التي في الاسطر الثلاثة بعدها وحررها من نسخة صحيحة

(١) قوله وان يوجد الخ كذا في الاصل وهي عبارة محرفة سقيمة وبعدها بياض متروكة منه عليه في الاصل وبالجملة فنسخة الاصل في هذا الموضع الى آخر الكتاب سقيمة جدا كثيرة التعريف والسقطات وليس بيدنا غيرها والله المستعان كتبه مصححه

في الخارج واذا اعتبر حاله في الذهن فالمراد أن ما يتصوره في الذهن يمكن أن يوجد في الخارج ويمكن أن لا يوجد فكل حال اذا اعتبر الممكن ذهنياً وخارجياً لا يتحقق فيه الامكان الامع امكان العدم تارة ووجوده أخرى فسا كان ضروري العدم فالجمع بين النقيضين لا يكون ممكناً وما كان ضروري الوجود هو القديم الازلي لا يكون ممكناً وقد وافق على هذا جميع الفلاسفة ارسطو وجميع أصحابه المتقدمين والعقلاء امامع وجوب وجوده بنفسه أو بغيره دائماً فليس هناك ممكن يحكم عليه بقبول الوجود والعدم ولما سلك الرازي ونحوه مسلك ابن سينا في اثبات امكان مثل هذا اضطررنا (١٩٥) في الممكن وورد عليهم فيه اشكالات كثيرة

كما هو وجود في كتبهم كما أورده الرازي في محصله من الحجج الدالة على نفي هذا الممكن ولم يكن له عنها جواب الادعواء ان ما كان متغيراً فإنه يعلم امكانه بالضرورة وهذه الدعوى يخالفه فيها جمهور العقلاء حتى ارسطو وأصحابه وهذا الذي نهىنا عليه هو أحد ما يستدل به على ان كل ممكن فهو مسبوق بالعدم وكل ما سوى الله ممكن فكل ما سوى الله حادث عن عدم كما قد بسط في موضعه والمقصود هنا ان الذين استدلوا بهذه الدلة على افتقار الممكنات الى واجب خارج عنها فان مرادهم بقولهم جملة ما يقتضيه مجموع الممكنات هو المؤثر التام وهو المرجح التام الذي يلزم من وجوده بتأثيره التام وجودها كما ذكرناه من أن الفاعل باختياره اذا وجدت قدرته التامة وارادته التامة وجب وجود المقدور وهي الممكنات وأما قوله فلم قلتم انه يلزم أن يكون بعض الاجزاء كافياً في المجموع فلما ذكرناه من ان المؤثر التام يستلزم وجود أثره فاذا

على أن لا نشر كوابله شيئاً ولا تزاولا تسرقوا ولا تأوايهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوني في معروف فمن وفي منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به في الدنيا فهو كفارته ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله عليه فامر الله الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له فاذا كانت المصائب السماوية التي تجري بغير فعل بشر ما يكفر الله بها الخطايا فما يجري من أذى الخلق والمظالم بطريق الأولى كما يصيب المجاهدين من أذى الكفار وكما يصيب الانبياء من أذى من يكذبهم وكما يصيب المظلوم من أذى الظالم واذا كان هذا مما يقع معصية لله ورسوله فما يفعله ولي الامر من اقامة حد وتعزير يكون تكفير الخطايا به أولى وكانوا في زمن عمر اذا شرب أحدهم الخمر جاء بنفسه الى الامير وقال طهرني وقد جاء ما عزين مالك والغامدية الى النبي صلى الله عليه وسلم وطلب منه التطهير واذا كان كذلك فكيف يكون الرجل ولياً لله لا يمنع أن يحتاج الى ما يكفر الله به سيئاته من تأديب ولي الامر الذي أمره الله عليه وغير ذلك واذا قيل هم مجتهدون معذورون فيما آذ بهم عليه عثمان فعثمان أولى أن يقال فيه كان مجتهداً معذوراً فيما آذ بهم عليه فانه امام مأمور بتقويم رعيته وكان عثمان أبعد عن الهوى وأولى بالعلم والعدل فيما آذ بهم عليه رضي الله عنهم أجمعين ولو قدح رجل في علي بن أبي طالب بانه قاتل معاوية وأصحابه وقاتل طلحة والزبير لقليل له علي بن أبي طالب أفضل وأولى بالعلم والعدل من الذين قاتلوه فلا يجوز أن يجعل الذين قاتلوه هم العادلين وهو ظالم لهم كذلك عثمان فحين أقام عليه حداً أو تعزيراً هو أولى بالعلم والعدل منهم واذا وجب الذب عن علي لمن يريد أن يتكلم فيه بمثل ذلك فالذب عن عثمان لمن يريد أن يتكلم فيه بمثل ذلك أولى * وقوله وطرد رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم بن أبي العاص عم عثمان عن المدينة ومعه ابنه مروان فلم يزل هو وابنه طريدين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلما ولي عثمان آواه ورذه الى المدينة وجعل مروان كاتبه وصاحب تديره مع أن الله قال لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله الآية والجواب أن الحكم بن أبي العاص كان من مسلمة الفتح وكانوا التي رجل ومروان ابنه كان صغيراً اذ ذلك فانه من أقران ابن الزبير والمسور بن مخرمة عمر حين الفتح سن التمييز ما سبع سنين أو أكثر بقليل أو أقل بقليل فلم يكن مروان ذنب يطرد عليه على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم تكن الطلقاء تسكن بالمدينة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فان كان

قدراً أن المؤثر التام في المجموع هو بعض المجموع لزم أن يكون بعض أجزاء المجموع هو المؤثر في المجموع فيكون مؤثراً في نفسه وفي غيره وهذا ظاهر فانه اذا قدر مجموع الممكنات وقدرنا ان واحداً منها مؤثر في المجموع أي في كل واحد واحد وفي الهيئة الاجتماعية لزم أن يكون مؤثراً في نفسه وفي غيره فيكون بعض أجزاء المجموع موجباً لحصول المجموع المذكور ومن المجموع نفسه وهذا ممنوع وأما المجموع المركب من الواجب والممكن فهناك ليس بعضه مؤثراً في كل واحد واحد وفي الهيئة الاجتماعية فان من المجموع

الواجب بنفسه ولم يؤثر فيه شيء فظهر الفرق وأيضا الواجب مؤثر في الممكن وفي الهيئة الاجتماعية ليس مؤثرا في نفسه بخلاف مجموع الممكنات فان كل واحد منها لا بد له من مؤثر والاجتماع لا بد له من مؤثر فالمجموع مفتقر الى المؤثر بأي تفسير فسر فان فسر بالهيئة الاجتماعية فهي متوقفة على الافراد الممكنة والمتوقف على الممكن أولى أن يكون ممكنا مع أن الهيئة الاجتماعية نسبة واضافة متوقفة على غيرها فهي أدخل في الامكان والافتقار من غيرها وهي من أضعف الاعراض المفتقرة الى الاعيان ان قدر لها ثبوت وجودي والا فلا (١٩٦)

قد طرده فانتما طرده من مكة لامن المدينة ولوطرده من المدينة لكان يرسله الى مكة وقد طعن كثير من أهل العلم في نفسه وقالوا هو ذهب باختياره وقصة نفي الحكم ليست في الصحاح ولا لها اسناد يعرف به أمرها ومن الناس من يروى أنه حاكى النبي صلى الله عليه وسلم في مشيئته ومنهم من يقول غير ذلك ويقولون أنه نفاه الى الطائف والطلاق ليس فهم من هاجر بل قال النبي صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية ولما قدم صفوان بن أمية مهاجرا أمره النبي صلى الله عليه وسلم بالرجوع الى مكة ولما أتاه العباس برجل لبياعه على الهجرة وأقسم عليه أخذ بيده وقال اني أبررت قسم عي ولا هجرة بعد الفتح وكان العباس قد خرج من مكة الى المدينة قبل وصول النبي صلى الله عليه وسلم اليها عام الفتح فلقبه في الطريق فلم تكن الطلقاء تسكن بالمدينة فان كان قد طرده فانتما طرده من مكة لامن المدينة ولوطرده من المدينة لكان يرسله الى مكة وقد طعن كثير من أهل العلم في نفسه كما تقدم وقالوا هو ذهب باختياره والطرده هو النفي والنفي قد جاء به السنة في الزاني وفي المخنثين وكانوا يعزرون بالنفي واذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد عزر رجلا بالنفي لم يلزم أن يبقى منفيًا طول الزمان فان هذا لا يعرف في شيء من الذنوب ولم تأت الشريعة بدين بقي صاحبه منفيًا دائما بل غاية النفي المقدرة سنة وهو نفي الزاني والمخنث حتى يتوب من اتينيت فان كان تعزير الحاكم لذنب حتى يتوب منه فاذا تاب سقطت العقوبة عنه وان كانت على ذنب ماض فهو أمر اجتهادي لم يقدر فيه قدر ولم يوقت فيه وقت واذا كان كذلك فالنفي كان في آخر الهجرة فلم تطل مدته في زمن أبي بكر وعمر فلما كان عثمان طالت مدته وقد كان عثمان شفع في عبد الله بن أبي سرح الى النبي صلى الله عليه وسلم وكان كاتب اللوح وارتفع الاسلام وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد أهدر دمه فبين أهدر ثم جاء به عثمان فقبل النبي صلى الله عليه وسلم شفاعته فيه وبأيعه فكيف لا يقبل شفاعته في الحكم وقدر ووا أن عثمان سأل النبي صلى الله عليه وسلم أن يرده فأذن له في ذلك ونحن نعلم أن ذنبه دون ذنب عبد الله بن سعد بن أبي سرح وقصة عبد الله ثابتة معروفة بالاسناد الثابت وأما قصة الحكم فعامية من ذكرها انما ذكرها مرسله وقد ذكرها المؤرخون الذين يكثر الكذب فيما يروونه وقل أن يسلم لهم نقلهم من الزيادة والنقصان فلم يكن هنالك نقل ثابت يوجب القدح فيمن هو دون عثمان والمعلوم من فضائل عثمان ومحبة النبي صلى الله عليه وسلم له وثنائه عليه وتخصيصه بابنتيه وشهادته له بالجنة وارساله الى مكة ومبايعته له عنه لما أرسله الى مكة وتقديم الصهاينة له باختيارهم في الخلافة وشهادة عمر وغيره له بان رسول الله صلى الله عليه وسلم مات وهو عنه راض وأمثال ذلك مما يوجب العلم القطعي بأنه من كبار أولياء الله المتقين الذين رضي الله

بكل واحد واحد وبالاجتماع أو بغير ذلك بأي شيء فسر لم يكن الامكان مفتقرا الى غيره وكما كثرت الامكانات كثر الافتقار والحاجة فاذا قيل المؤثر في ذلك واحد منها وهو ممكن لزم أن يكون الممكن الذي لم يوجد بعد فاعلا لجميع الممكنات ونفسه من الممكنات فان نفسه لا بد لها من فاعل أيضا وهذا المعترض أخذ المجموع المركب من الواجب والممكن فعارض به المجموع المركب من الممكنات ونفذا المجموع فيه اجمال يراد به الاجتماع ويراد به جميع الافراد ويراد به الامران فكانت معارضته في غاية الفساد فان ذلك المجموع فيه واجب بنفسه لا يحتاج الى غيره وما سواه من الافراد والهيئة الاجتماعية مفعول له فهذا معقول فانه تعالى هو الموجد الواجب بنفسه خالق لكل ما سواه وأما الهيئة الاجتماعية ان قدر لها وجود في الخارج فهي حاصلة به أيضا سبحانه وتعالى وأما المجموع الذي كل منه مفتقر الى من يبدعه وليس فيه موجود بنفسه فيمتنع أن

يكون فاعلهم واحدا منهم لانه لا بد له من فاعل فلو كان فاعلهم لكان فاعل نفسه وغيره من الممكنات ولزم أن يكون عنهم بعض أجزاء الممكنات كافي في مجموع الممكنات وانما كان مجموع الممكنات يمتنع أن يكون فاعلها فلا يمتنع أن يكون بعضها فاعلا لها بطريق الاولى فان ما كان يتعذر على المجموع يتعذر على بعضه بطريق الاولى وما يفتقر اليه المجموع يفتقر اليه بعضه بطريق الاولى وهذا المعترض أخذ ما يفتقر اليه المجموع لفظا مجمولا فالافتقار قد يكون افتقارا المشروط الى شرطه وقد يكون المفعول الى فاعله ثم أخذ بورد على

هذا وعلى هذا ونحن نجيب على كل تقدير (الوجه الرابع) أن يقال أتعني بجملة ما يفتقر اليه المجموع ما اذا وجد وجد المجموع وما لا يوجد المجموع الا بوجوده كله مع قطع النظر عن كونه شرطاً أو فاعلاً فان جملة ما يفتقر اليه الشيء هو الجملة التي تشتمل على كل ما يفتقر اليه الشيء بكل ما كان الشيء مفتقراً اليه فهو داخل في هذه الجملة واذا حصل كل ما يحتاج اليه الشيء لم يبق الشيء محتاجاً الى شيء أصلاً فيلزم وجوده حينئذ فانه مادام مفتقراً الى شيء لم يوجد واذا حصل كل ما يتوقف وجوده عليه ولم (١٩٧) يبق وجوده موقوفاً على شيء أصلاً لزم وجوده

فيعني بجملة ما يتوقف وجوده على الشيء عليه الامور التي اذا وجدت وجد المجموع وان لم يوجد وجد جميعها لم يوجد المجموع ومعلوم أنه ارادني به ذلك لم يمكن أن يكون ذلك بعينها لانه يلزم حينئذ أن يكون بعض الاجزاء كافياً في المجموع فانه قد فسر الجملة بما اذا حصل وجب حصوله المجموع وان لم يحصل لم يجز حصوله فلو كان بعض الاجزاء هو تلك الجملة لوجب أن يكون ذلك البعض كافياً في حصول المجموع سواء قد رفاعلاً لنفسه ولباق الجملة أو قد ران حصوله هو حصول المجموع أو قد ر غير ذلك من التقديرات المتنعة فأى تقدير قد ر كان ممتنعاً فان جملة ما يفتقر اليه المجموع لا يكون بعض المجموع بأى تفسير فسر وهو المطلوب ولكن لفظ المجموع فيه اجمال فانه قد يعنى به مجرد الهيئة الاجتماعية وقد يعنى به كل من الافراد أو كل من الافراد مع الهيئة الاجتماعية فان غنى به الاول فلا ريب أن هذا قد يكون بعض الافراد هو الموجب كافي المجموع المركب من الواجب والممكن فان الواجب هو الموجب للممكنات وهو الموجب أيضاً للهيئة الاجتماعية والهيئة الاجتماعية

عنهم ورضوانه فلا يدفع هذا بنقل لا يثبت اسناده ولا يعرف كيف وقع ويجعل لعثمان ذنب بأمر لا يعرف حقيقة بل مثل هذا مثل الذين يعارضون المحكم بالمشابهة وهذا من فعل الذين في قلوبهم مزيج الذين يتبعون الفتنة ولا ريب أن الرافضة من شرار الزائعين الذين يتبعون الفتنة الذين ذمهم الله ورسوله وبالجملة فنحن نعلم قطعاً أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يأمر بنفى أحد اثنائهم برذة عثمان معصية لله ورسوله ولا ينكر ذلك عليه المسلمون وكان عثمان رضى الله عنه أتقى لله من أن يقدم على مثل هذا بل هذا مما يدخله الاجتهاد فلعن أبا بكر وعمر رضى الله عنهما لم يرداه لانه لم يطلب ذلك منهم وما طلبه من عثمان فأجابته الى ذلك أو لعنه لم يتبين له ما توهمه وتبين ذلك لعثمان وغاية ما يقدر أن يكون هذا خطأ من الاجتهاد أو ذنباً وقد تقدم الكلام على ذلك وأما استكتابه مروان فمروان لم يكن له في ذلك ذنب لانه كان صغيراً لم يجز عليه القلم ومات النبي صلى الله عليه وسلم ومروان لم يبلغ الحلم باتفاق أهل العلم بل غايته أن يكون له عشرين سنة أو قريب منها وكان مسلماً باطناً وظاهراً يقرأ القرآن ويتفقه في الدين ولم يكن قبل الفتنة معروفاً بشيء يعاب فيه فلا ذنب لعثمان في استكتابه وأما الفتنة فأصابته من هو أفضل من مروان ولم يكن مروان ممن يحاذي الله ورسوله وأما أبوه الحكم فهو من الطلقاء والطلاق حسن اسلام أكثرهم وبعضهم فيه نظر ومجرد ذنب يعزى عليه لا يوجب أن يكون منافقاً في الباطن والمنافقون تجرى عليهم في الظاهر أحكام الاسلام ولم يكن أحد من الطلقاء بعد الفتح يظهر المحادة لله ورسوله بل يرث ويورث ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وتجري عليه أحكام الاسلام التي تجرى على غيره وقد عرف نفاق جماعة من الاوس والخزرج كعبد الله بن أبي ابن سلول وأمثاله ومع هذا كان المؤمنون يتعصبون لهم أحياناً كما تعصب سعد بن عبادة لابن أبي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لسعد بن معاذ والله لا تقتله ولا تقدر على قتله وهذا وان كان ذنباً من سعد لم يخرج به ذلك عن الايمان بل سعد من أهل الجنة ومن السابقين الاولين من الانصار فكيف بعثمان اذا أوى رجلاً لا يعرف أنه منافق ولو كان منافقاً لم يكن الاحسان اليه موجبا للظعن في عثمان فان الله تعالى يقول لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلواكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين وقد ثبت في الصحيح أن أسماء بنت أبي بكر قالت يا رسول الله ان أمي قدمت وهي راغبة أفأصلها قال نعم صلى الله عليه وسلم وقد أوصت صفية بنت حيي بن أخطب لقرابة لها من اليهود فاذا كان الرجل المؤمن قد يصل أقاربه الكفار ولا يخرج به ذلك عن الايمان فكيف اذا وصل أقاربه المسلمين وغاية ما فهم أن يتموا بالنفاق وأم المؤمنين صفية بنت حيي بن أخطب كان أبوها من رؤس

أمر يمكن خارج عن الواجب ليس هو بعض الهيئة الاجتماعية لكنه بعض الافراد والهيئة نسبة واصافة وليس هو بعض النسبة والاصافة ولكن هو بعض الافراد المنسوب بعضها الى بعض والنسبة وسائر الافراد غير له وهو الموجب لكل ما هو غير له وأما المجموع الذي هو الافراد فلا يكون بعضه هو الموجب لكل من الافراد فان هذا يقتضى أن يكون ذلك البعض موجبا لنفسه فاعلاداته وهذا ممنوع بالضرورة واتفاق العقلاء بل هو من أبلغ الامور امتناعاً والعلم بذلك من أوضح المعارف وأجلاها ولهذا لم يقل هذا أحد من العقلاء واذا كان المجموع كلاماً من

الافراد مع الهمة فهو أبعد عن أن يكون واحداً من الافراد موجباً لنفسه وسائر الافراد مع الهمة الاجتماعية وهذا بين والله الحمد والمنة وأعلم أن مثل هذه الاعتراضات مع صحة الفطرة وحسن النظر بعلم فسادها ومثل هذه الخواطر الفاسدة التي تقدر حتى المعلومات لاهية لها ولا يمكن استقصاء ما رد على النفوس من وساوس الشيطان ولولا أن (١) هذين الرجلين اللذين كان يقال انهما من أفضل أهل زمانهما في المباحث العقلية (١٩٨) كلامها وفلسفها أو رد كل منهما ما ذكرته وصار ذلك عنده مانعاً من صحة

الطريق المذكور في اثبات واجب الوجود لما ذكرته فساداً عند من له تصور صحيح لما ذكره فضلاً عن نور الله قلبه ثم أن هؤلاء الفلاسفة يقولون كما زعم الآمدي أن كمال النفس الإنسانية هو الاحاطة بالمعقولات والعلم بالمجهولات وهم مع هذا لم يعرفوا الوجود الواجب فأى شيء عرفوه وقد بلغني بأسناد متصل عن بعض رؤسهم وهو الخوارجي صاحب كشف الاسرار في المنطق وهو عند كثير منهم غاية في هذا الفن أنه قال عند الموت أموت وما علمت شيئاً إلا أن الممكن يقتصر إلى الواجب ثم قال الافتقار وصف عدى أموت وما علمت شيئاً وذكر الثقة عن هذا الآمدي أنه قال أمعنت النظر في الكلام وما استفدت منه شيئاً إلا ما علمته العوام أو كلاماً ما هذا معناه وذلك أن هذا الآمدي لم يقرر في كتبه لا التوحيد ولا حدوث العالم ولا اثبات واجب الوجود بل ذكر في التوحيد طرقاً يفهمها وذكر طريقة زعم أنه ابتكرها وهي أضعف من غيرها وكان ابن عربي صاحب الفصوص والفتوحات وغيرهما يعظم طريقته ويقول إن الطريقة التي

المحاذين لله ورسوله وكانت هي امرأة سالحة من أمهات المؤمنين المشهود لها بالجنة ولما ماتت أوصت لبعض أقاربها من اليهود وكان ذلك مما تحمد عليه لا مما تنم عليه وهذا مما احتج به الفقهاء على جواز صلة المسلم لأهل الذمة بالصدقة عليهم والوصية لهم فكيف بأمر المؤمنين إذا أحسن إلى عمه المظهر للإسلام وهذا حاطب بن أبي بلتعة لما كاتب المشركين بأخبار النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه من أهل الجنة لشهوده بدر والحدبية وقال لمن قال أنه منافق ما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وأين حاطب من عثمان فلو قدر والعياذ بالله أن عثمان فعل مع أقاربه ما هو من هذا الجنس لكان احساناً القول فيه والشهادة له بالجنة أولى بذلك من حاطب وأما قوله أنه نفي أباً ذر إلى الرتبة وضربه ضرباً وجيعاً مع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في حقه ما أقلت الغبراء ولا أظلت الخضراء من ذي لهجة أصدق من أبي ذر وقال إن الله أوحى إلى أنه يجب أربعة من أصحابي وأمرني بحبهم فقبل له من هم يارسل الله قال على سيدهم وسلمان والمقداد وأبوذر فالجواب أن أباً ذر سكن الرتبة ومات بها السبب بما كان يقع بينه وبين الناس فإن أباً ذر كان رجلاً صالحاً زاهداً وكان مذهبه أن الزهد واجب وأن ما أسكه الإنسان فاضلاً عن حاجته فهو كثر يكوى به في النار واحتج على ذلك بما لا حجة فيه من الكتاب والسنة واحتج بقوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله وجعل الكثر ما يفضل عن الحاجة واحتج بما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم وهو أنه قال يا أباً ذر ما أحب أن لي مثل أحد ذهباً يعضى عليه ثلاثة وعندي منه دينار إلا ديناراً أرصد لمدين وأنه قال لا كثرون هم الاقلون يوم القيامة الا من قال بالمال هكذا وهكذا ولما توفي عبد الرحمن بن عوف وخلف ما لا جعل ذلك أبو ذر من الكثر الذي يعاقب عليه وعثمان يناظره في ذلك حتى دخل كعب ووافق عثمان فضربه أبو ذر وكان قد وقع بينه وبين معاوية بالشام بهذا السبب وقد وافق أباً ذر على هذا طائفة من السالك كزيد بن عبد الواحدين زيد بن حنبل ومن الناس من يجعل السبيل من أبواب هذا القول وأما الخلفاء الراشدون وجاهل الصعابة والتابعين فعلى خلاف هذا القول فإنه قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمس أواق صدقة ففي الوجوب فيما دون المائتين ولم يشترط كون صاحبها محتاجاً إليها أم لا وقال جمهور الصحابة الكثر هو المال الذي لم تؤذ حقوقه وقد قسم الله الموارث في القرآن ولا يكون الميراث إلا لمن خلف مالا وقد كان غير واحد من الصحابة له مال على عهد النبي صلى الله عليه وسلم من الانصار بل ومن المهاجرين وكان غير واحد من الانبياء له مال

ابتكرها في التوحيد طريقة عظيمة أو ما هو نحوه هذا حتى أفضى الأمر ببعض أعيان القضاة الذين نظروا في كلامه إلى أن قال التوحيد لا يقوم عليه دليل عقلي وإنما يعلم بالسمع فقام عليه أهل بلدته وسعوا في عقوبته وجرته قصة وكذلك الأصماني اجتمع بالشيخ ابراهيم الجعفي يوماً فقال له بت البارحة أفكر إلى الصباح في دليل على التوحيد سالم عن المعارض فما وجدته وكذلك حدثني من قرأ على ابن واصل الحموي أنه قال آيت بالليل وأستلقي على ظهري وأضع المصفاة على وجهي وأبيت أقابل أدلة هؤلاء بأدلة هؤلاء

وبالعكس وأصبح ما ترجع عندي شيء كأنه يعني أدلة المتكلمين والفلاسفة وقد بسطنا الكلام في التوحيد وأدلته في غير هذا الموضع وذكرنا أن الناس قبلنا قد ذكروا له من الأدلة العقلية اليقينية ما شاء الله ولكن الإنسان يريد أن يعرف ما قاله الناس وما سبقوا إليه وبيننا أيضاً أن القرآن ذكر من ذلك ما هو خلاصة ما ذكره الناس وفيه من بيان توحيد الألوهية ما لم يهتد إليه كثير من النظار ولا العباد بل هو الذي بعث الله به رسوله وأنزل به كتبه وهؤلاء كما ذكرت انقسموا إلى أصحاب نظر (١٩٩) وفكر وبحت واستدل وأصحاب

ارادة وعبادة وتآله وزهد فكان متهمي أوائل الشئ ومتهمي هؤلاء الشطح فاولئك يشكون في نبوت واجب الوجود أو يعجزون عن إقامة الدلالة عليه وإذا لم يكن في الوجود واجب لم يوجد شيء فمتكون الموجودات كلها معدومات فيفضي بهم سوء النظر إلى جعل الموجودات معدومات أو تجوز كونهما معدومات وجعل الموجود الواجب ممكناً وجعل الواجب ممكناً غاية التعطيل والآخرين يجعلون كل موجود واجب الوجود ويجعلون وجود كل موجود هو نفس وجود واجب الوجود فلا يكون في الوجود وجود هو عندهم مخلوق ولا مصنوع ولا مفتقر إلى غيره ولا محتاج إلى سواه فلا يكون في الوجود ما وجد بعده عدمه ولا ما عدم بعده وجوده وهذا فيه من جعل المعدوم موجوداً ومن جعل الممكن واجباً وجعل العبد رباً وجعل المحدث قديماً ما هو غاية الكفر والشرك والضلال هذا مع أن اثبات الموجود الواجب الغني الخالق واثبات الموجود الممكن المحدث الفقير المخلوق هو من أظهر المعارف وأبين العلوم أما نبوت الموجود المفتقر المحدث

وكان أبوذر يريد أن يوجب على الناس ما لم يوجب الله عليهم ويذمهم على ما لم يذمهم الله عليه مع أنه مجتهد في ذلك مثاب على طاعته رضى الله عنه كسائر المجتهدين من أمثاله وقول النبي صلى الله عليه وسلم ليس فيه إيجاب اغنا قال ما أحب أن يفضي على الثالثة وعندى منه شيء فهذا يدل على استحباب إخراج ذلك قبل الثالثة لا على وجوبه وكذلك قوله المكثرون هم المقفلون دليل على أن من كثرت ماله قلت حسناته يوم القيامة إذا لم يخرج منه وذلك لا يوجب أن يكون الرجل القليل الحسنات من أهل النار إذا لم يأت بسيرة ولم يترك فريضة من فرائض الله وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقوم رعيته تقوياً ما لا يعتدى لا الأغنياء ولا الفقراء فلما كان في خلافة عثمان توسع الأغنياء في الدنيا حتى زاد كثير منهم على قدر المباح في المقدار والنوع وتوسع أبوذر في الإنكار حتى نهاهم عن المباحات وهذا من أسباب الفتنة بين الطائفتين فكان اعتراض أبيذر لهذا السبب ولم يكن لعثمان مع أبيذر غرض من الأغراض وأما كون أبيذر من أصدق الناس فذلك لا يوجب أنه أفضل من غيره بل كان أبوذر مؤمناً ضعيفاً كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال له يا أباذر إنى أرى الضعيفاً وإنى أحب لك ما أحب لنفسى لا تأمرتن على اثنين ولا تولين مال يتيم وقد ثبت عنه في الصحيح أنه قال المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير فأهل الشورى مؤمنون أقوياء وأبوذر وأمثاله مؤمنون ضعفاء فالمؤمنون الصالحون لخلافة النبوة كعثمان رضى الله عنه وعبد الرحمن بن عوف أفضل من أبيذر وأمثاله والحديث المذكور بهذا اللفظ الذي ذكره الرافضى ضعيف بل موضوع وليس له إسناد يقوم به وأما قوله أنه ضيع حدود الله فلم يقتل عبيد الله بن عمر حين قتل الهرمزان مولى أمير المؤمنين بعد إسلامه وكان أمير المؤمنين يطلب عبيد الله لأقامة القصاص عليه فخطب عمارية وأراد أن يعطل حد الشرب في الوليد بن عقبة حتى حذته أمير المؤمنين وقال لا تعطل حدود الله وأنا حاضر فالجواب أما قوله إن الهرمزان كان مولى على فن الكذب الواضح فإن الهرمزان كان من الفرس الذين استنابهم كسرى على قتال المسلمين فأفسره المسلمون وقدموا به على عمر فأظهر الإسلام ومن عليه عمر وأعتقه فان كان عليه ولأه فهو للمسلمين وإن كان الولاء لمن باشر العتق فهو لهم وإن لم يكن عليه ولأه بل هو كالأسيار إذا من عليه فلا ولأه عليه فان العلماء تنازعوا في الأسيار إذا أسلم هل يصير رقيقاً باسلامه أم يبقى حراً يجوز المن عليه والمفاداة كما كان قبل الإسلام مع اتفاقهم على أنه عصم بالاسلام دمه وفي المسئلة قولان مشهوران هما قولان في مذهب أحمد وغيره وليس على سعي لافي استرقاقه ولا في اعتاقه ولما قتل عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان الذي قتله أبو لؤلؤة الكافر المجوسي مولى المغيرة بن شعبة وكان بينه وبين الهرمزان مجانسة وذكر عبيد الله

الفقير فيما نشاهده من كون بعض الموجودات يوحدهم عدمه ويعدم وجوده من الحيوان والنبات والمعدن وما بين السماء والأرض من السحاب والمطر والبرد والبرق وغير ذلك وما نشاهده من حركات الكواكب وحدوث الليل والنهار بعد الليل فهذا كله من حدوث موجود بعده عدمه ومعدوم بعده وجوده ما هو مشهود بلني آدم يرويه بأبصارهم ثم إذا شهدوا ذلك فنقول معلوم أن المحدثات لا بد لها من محدث والعلم بذلك ضروري كما قد بين ولا بد من محدث لا يكون محدثاً لكل محدث ممكن والممكنات لا بد لها من واجب وكل محدث

ويمكن فقير مبوب مصنوع والمفتقرات لا بد لها من غنى والمربوبات لا بد لها من رب والمخلوقات لا بد لها من خالق وأيضا فإنه يقال هـ إذا
الموجود ما أن يكون واجبا بنفسه واما أن لا يكون واجبا بنفسه بل ممكنا بنفسه واجبا بغيره والممكن بنفسه الواجب بغيره لا بد له من
واجب بنفسه فلزم ثبوت الواجب بنفسه على التقديرين وأيضا فالوجود ما أن يكون محدثا واما أن لا يكون قديما والمحدث لا بد له
من قديم فلزم وجود القديم على التقديرين (٣٠٠) وأيضا فالوجود ما أن يكون مخلوقا واما أن لا يكون والمخلوق

لا بد له من خالق فيلزم ثبوت
الموجود الذي ليس بمخلوق على
التقديرين وأيضا فاما أن يكون
خاتما واما أن لا يكون وقد علم فيما
ليس مما خلق كالموجودات التي علم
حدوثها أنها مخلوقة والمخلوق لا بد
له من خالق فعلم ثبوت الخالق على
التقديرين وأيضا فالوجود ما غنى
عن كل ما سواه واما مقتدر الى غيره
والفقير الى غيره لا بد له من غنى
بنفسه فعلم ثبوت الغنى بنفسه على
التقديرين فهذه البراهين وأمثالها
كل منها يوجب العلم بوجود الرب
الغنى القديم الواجب بنفسه و
سواء أتباعه كالرازي والآمدي
والشهروردي المقتول وأتباعهم
سلوكوا في اثبات واجب الوجود
طريقة الاستدلال بالوجود
وعظموها وطن من ظن منهم أنها
أشرف الطرق وأنه لا طريق الا وهو
يفتقر البها حتى ظنوا أن طريقة
الحدوث مفتقرة اليها وكل ذلك غلط
بل هي طريقة توجب اثبات واجب
الوجود بل لا ريب لو كانوا يفسرون
الممكن بالممكن الذي هو ممكن عند
العقلاء سلفهم وغير سلفهم وهو
الذي يكون موجودا تارة ومعدوما
أخرى فاما اذا فسر الممكن بالممكن
الذي ينقسم الى قديم واجب بغيره

ابن عمر أنه رأى عند الهرمزان حين قتل الهرمزان وكان ممن اتهم بالمعاونة على قتل عمر وقد
قال عبد الله بن عباس لما قتل عمر وقال له عمر كنت أنت وأبولك تحبان أن تذكر العلو ج بالمدينة
فقال ان شئت أن تقتلهم فقال كذبت أما بعد اذ تكاموا بلسانكم وصلوا الى قبلكم فهذا ابن
عباس وهو أفضه من عبيد الله بن عمر وأدين وأفضل بكثير يستأذن عمر في قتل علوج الفرس مطلقا
الذين كانوا بالمدينة لما اتهموهم بالفساد اعتقد جواز مثل هذا فكيف لا يعتقد عبيد الله جواز
قتل الهرمزان فلما قتل الهرمزان استشار عثمان الناس في قتله فأشار عليه طائفة من الصحابة أن
لا تقتله فان أباه قتل بالامس ويقتل هو اليوم فيكون في هذا فساد في الاسلام وكأهم وقعت لهم
شبهة في عصمة الهرمزان وهل كان من الصائئين الذين كانوا يستحقون الدفع أو من المشركين في
قتل عمر الذين يستحقون القتل وقد تنازع الفقهاء في المشركين في القتل اذا باشر بعضهم دون
بعض فقل لا يجب القود الا على المباشر خاصة وهو قول أبي حنيفة وقيل اذا كان السبب قويا
وجب على المباشر والتسبب كالمكره والمكره كالشهود بالزنا والقصاص اذا رجعوا وقالوا اتعدنا
وهذا مذهب الجمهور كمالك والشافعي وأحمد ثم اذا أسلح واحد وقتله الاخر فمالك يوجب القود
على المسلح والمباشر وهو واحد الروايتين عن أحمد والرواية الاخرى يقتل القاتل
ويحبس المسلح حتى يموت بكار وى عن ابن عباس وقيل لا قود الا على القاتل كقول أبي حنيفة
والشافعي وقد تنازعوا أيضا في الامر الذي لم يكره اذا امر من يعتقد أن القتل محرم هل يجب
القود على الامر على القوانين وأما الرد فمما يحتاج فيه الى المعاونة كقطع الطريق بضمهورهم
على أن الحد يجب على الرد والمباشر جميعا وهو قول أبي حنيفة ومالا وأحمد وكان عمر بن
الخطاب يأمر بقتل الريشة وهو الناظر لقطاع الطريق واذا كان الهرمزان ممن أعان على قتل
عمر جاز قتله في أحد القوانين قصاصا وعمر هو القاتل والمقتول بصنعاء لوعلا عليه أهل صنعاء
لأقذتهم به وأيضا قد تنازع الناس في قتل الأئمة هل يقتل قاتلهم حدا أو قصاصا على قولين في
مذهب أحمد وغيره أحدهما أنهم يقتلون حدا كما يقتل القاتل في الحاربة حدا لان قتل الأئمة
فيه فساد عام أعظم من فساد قطاع الطريق فكان قاتلهم محارب الله ورسوله ساعيا في الارض
فسادا وعلى هذا خرجوا فاعل الحسن بن علي رضي الله عنهما لما قتل ابن ملجم قاتل على
وكذلك قتل قتله عثمان واذا كان الهرمزان ممن أعان على قتل عمر كان من المفسدين في
الارض المحاربين فيجب قتله لذلك ولو قدر أن المقتول معصوم الدم يحرم قتله لكن كان القاتل
متأولا ويعتقد حل قتله لشبهة ظاهرة صار ذلك شبهة تدرك القاتل عن القاتل كما أن أسامة بن زيد
قتل ذلك الرجل بعدما قال لا اله الا الله واعتقد أن هذا القول لا يعصمه عزرة النبي صلى الله عليه

وارحدث مسبق بالعدم كما هو قول ابن سينا وأتباعه فلا يصح لهم على هذا الاصل الفاسد لاثبات
واجب بنفسه ولا اثبات يمكن يدل على الواجب بنفسه وهذه طريقة هي في الحقيقة مأخوذة من طريقة الحدوث وطريقة الحدوث أكمل
وأبين فان الممكن الذي يعلم أنه ممكن هو ما علم أنه وجد بعد عدمه أو عدم بعد وجوده هذا الذي اتفق العقلاء على أنه ممكن وهو الذي يستحق
أن يسمى ممكنا بل لا ريب وهذا محدث فاذا كل ممكن محدث وأما تقدير ممكن لم يزل واجبا بغيره فالعقلاء دفعوا ذلك حتى القائلون بعدم العالم

كارسطو وأتباعه المتقدمين وحتى هؤلاء الذين قالوا ذلك ابن سينا وأتباعه لا يجعلون هذا من الممكن بل الممكن عندهم ما أمكن وجوده وعدمه فكان موجودا تارة ومعدوما أخرى وانما جعل هذا من الممكن ابن سينا وأتباعه مع تناقضه وتصريحه بخلاف ذلك لما سلكوا في اثبات واجب الوجود الاستدلال بالموجود على الواجب ففعلوا كل ما سواه يكون ممكنا بنفسه واجبا بغيره وجعلوا العالم قديما أزليا مع كونه ممكنا بنفسه وهذا خلاف قول سلفهم وقول أئمة الطوائف سواهم (٢٠١)

مما أنكره ابن رشد وغيره على ابن سينا وبسبب الكلام فيه له موضع آخر والمقصود هنا أن هؤلاء الذين يدعون أن كمال النفس هو الاحاطة بالمعقولات والعلم بالجهولات هذا اضطرابهم في أشرف المعلومات الموجودات بل فيما لا تنجز النفوس الا بعرفته وعبادته ولكن لما سلكوا للفلاسفة أصولهم الفاسدة تورطوا معهم في محارباتهم وصاروا يجرؤونهم كما يجتر الملاحدة الباطنية الناس صنفا صنفا والفلسفة هي باطن الباطنية ولهذا صار في هؤلاء نوع من الخادف قل أن يسلم من دخل مع هؤلاء في نوع من الخادف في أسماء الله وآياته وتحريف الكلم عن مواضعه ونفس المقدمة الهائلة التي جعلوها غاية مطلوبهم وهو أن كمال النفس في مجرد العلم بالمعقولات مقدمة باطلة قد بسطنا الكلام عليها في الكلام على معجزات الانبياء لما تكلمنا على قولهم انها قوى نفسانية وذكرنا فطنتهم من كلامهم على ذلك وبيننا أن قولهم أن كمال النفس في مجرد العلم خطأ وضلال ومن هنا جعلوا الشرائع مقصودها اما اصلاح الدنيا واما

وسلم بالكلام ولم يقتله لانه كان متأولا لكن الذي قتله أسامة كان مباحا قبل القتل فشد في العاصم واذا كان عبيدا لله بن عمر متأولا لا يعتقد أن الهرمزان أعان على قتل أبيه وأنه يجوز له قتله صارت هذه شبهة يجوز أن يجعلها المجتهد مانعة من وجوب القصاص فان مسائل القصاص فيها مسائل كثيرة اجتهادية وأيضا فالهرمزان لم يكن له أولياء يطلبون بدمه وانما وابه ولي الامر ومثل هذا اذا قتله قاتل كان للامام قتل قاتله لانه وليه وكان له العفو عنه الى الدية لثلاثين حق للمسلمين فاذا قدر أن عثمان عفا عنه ورأى قدر الدية أن يعطيه لآل عمر لما كان على عمر من الدين فانه كان عليه ثمانون ألفا وأمر أهله أن يقضوا دينه من أموال عصبته عاقلته بنى عدى وقرش فان عاقلته الرجل هم الذين يحملون كاهه والدية لوطالب بها عبيد الله أو عصبته عبيد الله اذا كان قتله خطأ أو عفا عنه الى الدية فهم الذين يؤدون دين عمر فاذا أعان بها في دين عمر كان هذا من محاسن عثمان التي تدح بها لا ينم وقد كانت أموال بيت المال في زمن عثمان كثيرة وكان يعطى الناس عطاء كثيرا أضاعاف هذا فكيف لا يعطى هذا لآل عمر وبكل حال فكانت مسئلة اجتهادية واذا كانت مسئلة اجتهادية وقد رأى طائفة كثيرة من الصحابة أن لا يقتل ورأى آخرون أن يقتل لم ينكر على عثمان ما فعله باجتهاده ولا على علي ما قاله باجتهاده وقد ذكرنا تنازع العلماء في قتل الأئمة هل هو من باب الفساد الذي يجب قتل صاحبه حتما كالقتالين لاخذ المال أم قتلهم كقتل الآحاد الذين يقتل أحدهم الآخر لغرض خاص فيه فيكون على قاتل أحدهم القود وذكرنا في ذلك قولين وهما قولان في مذهب أحمد ذكرهما القاضي أبو يعلى وغيره فمن قال ان قتلهم حد قال ان جنائيتهم توجب من الفتنة والفساد أكثر مما يوجب جنائيتهم بعض قطاع الطريق لاخذ المال فيكون قاتل الأئمة من المحاربين لله ورسوله الساعين في الأرض فسادا ويدل على ذلك ما رواه مسلم في صحيحه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من جاءكم وأمركم على رجل واحد يريد أن يفرق جماعتكم فاضربوا عنقه بالسيف كائنا من كان فأمر بقتل الواحد المرید لتفريق الجماعة ومن قتل امام المسلمين فقد فرق جماعتهم ومن قال هذا قال ان قاتل عمر يجب قتله حتما وكذلك قتل عثمان يجب قتلهم حتما وكذلك قاتل علي يجب قتله حتما وهذا يجب عن ابنه الحسن وغيره من يتعرض عليهم فيقول كيف قتلوا قاتل علي وكان في ورثته صغار وكبار والصغار لم يبلغوا فيجاب عن الحسن بجوابين أحدهما ان قتله كان واجبا حتما لان قتل علي وأمثاله من أعظم المحاربة لله ورسوله والفساد في الأرض ومنهم من يجيب بجواب آخر انفراد الكبار بالقود

(٢٦ - منهاج ثالث)

تهذيب النفس لتستعمل العلم ولتكون الشريعة أمثالا لتفهيم المعاد في العقليات كما يقوله الملاحدة الباطنية مثل أبي يعقوب السجستاني وأمثاله وهذا لا يوجبون العمل بالشرائع على من وصل الى حقيقة العلم ويقولون انه لم يجب على الانبياء ذلك وانما كانوا يفعلونه لانه من تمام تبليغهم الامم ليقصدوا بهم في ذلك لانه واجب على الانبياء ولذلك لا يجب عندهم على الواصلين بالغيث من الامة والعلماء ودخل في ذلك طائفة من ضلال المتصوفة ظنوا أن غاية العبادات هو حصول المعرفة فاذا حصلت سقطت العبادات وقد يحتمل بعضهم بقوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ويرغمون أن اليقين هو المعرفة وهذا

خطأ باجتماع المسلمين أهل التفسير وغيرهم فان المسلمين متفقون على أن وجوب العبادات كالصلوات الخمس ونحوها وتحريم المحرمات كالنساء وحش والمظالم لا يزال واجباً على كل أحد مادام عقله حاضر ولو بلغ ما بلغ وان الصلوات لا تسقط عن أحد قط الا عن الحائض وانفساء أو من زال عقله مع أن من زال عقله بالنوم فانه يقضيها بالسنة المستفيضة المتلقاة بالقبول واتفاق العلماء وأما من زال عقله بالانغماء ونحوه مما يعذرفيه (٢٠٣) فقيه نزاع مشهور منهم من يوجب قضاءها مطلقاً كأحمد ومنهم من لا يوجبها

كان شافعي ومنهم من يوجب قضاء ما قل وهو ما دون اليوم والليله أو صلوات اليوم والليله كما هو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي لا يقضى عند عامتهم وفيه نزاع شاذ فالمقصود من هذا أن الصلوات الخمس لا تسقط عن أحد له عقل سواء كان كبيراً أو صالحاً أو عالماً وما ينظنه طوائف من جهال العباد وأتباعهم وجهال النظائر وأتباعهم وجهال الاسماء علية وانصبيته وان كانوا كلهم جهالاً من سقوطها عن العارفين أو الواصلين أو أهل الحضرة أو عن خرق قتلهم العبادات أو عن الأئمة الاسماعيلية أو بعض أتباعهم أو عن عرف العلوم العقلية أو عن المتكلم الماسر في النظر أو الفيلسوف الكامل في الفلسفة فكل ذلك باطل باتفاق المسلمين وبما علم بالاضطرار من دين الاسلام واتفق علماء المسلمين على أن الواحد من هؤلاء يستتاب فان تاب وأقر بوجهها أو لا قتل فانه لا نزاع بينهم في قتل الجاحد لجوهر او انما تنازعوا في قتل من أقر بوجهها وامتنع من فعلها مع أن أكثرهم يوجب قتله ثم الواحد من هؤلاء اذا عاود اعترف

كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين وإذا كان قتل عمر وعثمان وعلي ونحوهم من باب المحاربة فالحاربة يشترط فيها الردء والمباشر عند الجمهور فعلى هذا من أعان على قتل عمرو ولو بكلامه وجب قتله وكان الهرمزان ممن ذكر عنه أنه أعان على قتل عمر بن الخطاب وإذا كان الأمر كذلك كان قتله واجباً ولكن كان قتله إلى الأئمة فافتات عبيد الله بقتله ولا امام أن يعفو عن افتات عليه وأما قوله وكان على يرب قتل عبيد الله بن عمر فهذا لو صح كان قد حافى على والرافضة لا عقول لهم يدحون بما هو إلى الدم أقرب فانها مسئلة اجتهد وقد حكم حاكم بعصمة الدم فكيف يحل لعلي نقضه وعلى ليس ولي المقتول ولا طلب ولي المقتول القود وإذا كان حقه لبيت المال فلا امام أن يعفوه عنه وهذا ما يذكر في عفو عثمان وهو أن الهرمزان لم يكن له عصبة الا السلطان وإذا قتل من لا ولي له كان لا امام أن يقتل قاتله وله أن لا يقتل قاتله ولا يكن يأخذ الدية والدية حق للمسلمين فيعصر فها في مصارف الاموال وإذا ترك لآل عمر دية مسلم كان هذا بعض ما يستحقونه على المسلمين وبكل حال فلم يكن بعد عفو عثمان وحكمه بحقن دمه ما يبيع قتله أصلاً وما أعلم في هذا نزاعاً بين المسلمين فكيف يجوز أن ينسب إلى علي مثل ذلك ثم يقال يابست شعري متى عزم على قتل عبيد الله ومتى تمكن على من قتل عبيد الله أو متى تفرغ له حتى ينظر في أمره وعبيد الله كان معه ألوف مؤلفة من المسلمين مع معاوية وفيهم خير من عبيد الله بكثير وعلى لم يمكنه عزل معاوية وهو عزل مجرد أفكان يمكنه قتل عبيد الله ومن حين مات عثمان تفرق الناس وعبيد الله بن عمر الرجل الصالح لحق بكه ولم يبايع أحداً ولم يزل معتزل الفتنة حتى اجتمع الناس على معاوية مع محبته له ورؤيته له أنه هو المستحق للخلافة وتعظيمه له وموالاته له وذمه لمن يضعف عليه ولكن كان لا يرى الدخول في القتال بين المسلمين ولم يمتنع عن موافقة على الا في القتال وعبيد الله بن عمر لحق بمعاوية بعد مقتل عثمان كالحق غيرهم ممن كانوا يميلون إلى عثمان وينفرون عن علي ومع هذا فلم يعرف لعبيد الله من القيام في الفتنة ما عرف لمحمد بن أبي بكر والاشتر النخعي وأمثالهما فانه بعد القتال وقع الجميع في الفتنة وأما قبل مقتل عثمان فكان أولئك ممن أثار الفتنة بين المسلمين ومن العجب أن دم الهرمزان المتهم بالنفاق والمحاربة لله ورسوله والسعي في الارض بالفساد تقام فيه القيامة ودم عثمان يجعل لحرمة له وهو امام المسلمين المشهود له بالجنة الذي هو واخوانه أفضل الخلق بعد النبيين ومن المعلوم بالتواتر أن عثمان كان من أكف الناس عن الدماء وأصبر الناس على نال من عرضه وعلى من سعى في دمه فاصروه وسعوا في قتله وقد عرف ارادتهم لقتله وقد جاء المسلمون من كل ناحية ينصرونه

ويشيرون

بالوجوب فهل عليه قضاء ما تركه فهذا على ثلاثة أنواع أحدها أن

يكون قد صار مرتد امتنعاً عن الاقرار بما فرضه الرسول فهذا حكم المرتدين وفيه للعلماء ثلاثة أقوال أحدها أنه لا يقضى ما تركه في الردة ولا قبلها الا من صلاة ولا صيام ولا زكاة بناء على أن الردة أحبطت عمله وانه اذا عاد عاد باسلام جديد فيستأنف العمل كما هو معروف في مذهب أبي حنيفة ومالك وقول في مذهب أحمد والثاني أنه يقضى ما تركه في الردة وقبلها وهذا قول الشافعي وأحدى الروايات عن أحمد والثالث أنه لا يقضى ما تركه في الردة ويقضى ما تركه قبلها كالرواية المشهورة عن أحمد وان كان الواحد من هؤلاء جاهلاً وهو مصدق

لرسول لكن ظن أن من دينه سقوط هذه الواجبات عن بعض البالغين كما يظن ذلك طوائف من صحب الشيوخ الجهال ، كما يظنه طائفة من الشيوخ الجهال ولهم مع ذلك أحوال نفسانية وشيطانية فهو لا يبين أمرهم على أن من ترك الصلاة قبل العلم بوجودها فهل يقضى وفيه ثلاثة أقوال منها وجهان في مذهب أحد أئمة القضاة عليه بحال بناء على أن حكم الخطاب لا يثبت في حق العبد إلا بعد بلوغ الخطاب إليه والثاني عليه القضاء بكل حال كما يقوله من يقوله (٢٠٣) من أصحاب الشافعي وغيره والثالث

يفرق بين من أسلم في دار الحرب ومن أسلم في غيرها كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب أبي حنيفة والاول أظهر الاقوال وأيضا فقد تنازع الناس فيمن قوت الصلاة عما بغير عذر والصوم هل يصح منه القضاء أم قد استقر عليه الذنب فلا يقبل منه القضاء على قولين معروفين وليس هذا موضع هذا وإنما المقصود هنا أنه ليس في علماء المسلمين من يقول بسقوط الصلاة عن هو عاقل على أي حال كان فمن تأول قوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين على سقوط العبادة بحصول المعرفة فانه يستتاب فان تاب والاقتل والمراد بالآية اعبد ربك حتى عوت كما قال الحسن البصري لم يجعل الله لعبادة المؤمن أجلا دون الموت وقرأ الآية واليقين هو ما يعاينه الميت فيوقن به كما قال تعالى عن أهل النار وكننا نكذب بيوم الدين حتى أتانا اليقين وفي الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما مات عثمان بن مظعون قال أما عثمان فقد جاءه اليقين من ربه والمقصود هنا أن هؤلاء الملاحدة ومن شركهم في نوع من الحادهم لما ظنوا أن كمال النفس في مجرد العلم وظنوا أن ذلك إذا حصل فلا

ويشعرون عليه بقتالهم وهو يأمر الناس بالكف عن القتال ويأمر من يطيعه أن لا يقاتلهم وروى أنه قال لما ليكه من كف يده فهو حرو قيل له تذهب الى مكة فقال لا أكون من ألد في الحرم فقيل له تذهب الى الشام فقال لا فأرق دار هجرتي ففيل له فقاتلهم فقال لا أكون أول من خلف محمد في أمته بالسيف فكان صبر عثمان حتى قتل من أعظم فضائله عند المسلمين ومعلوم أن الدماء الكثيرة التي سفكت باجتهاد على ومن قاتله لم يسفل قلبها مثلها من دماء المسلمين فإذا كان ما فعله على مما لا يوجب القدرح في على بل كان دفع الظالمين اعلى من الحوارج وغيرهم من النواصب القادحين في على واجبا فلا ينبغي دفع الظالمين القادحين في عثمان بطريق الاولى والاحرى اذ كان بعد عثمان عن استحلال دماء المسلمين أعظم من بعد على عن ذلك بكثير وكان من قدح في عثمان بأنه كان يستحل اراقه دماء المسلمين بتعطيل الحدود وكان قد طرق من القدح في على ما هو أعظم من هذا وسوق لمن أبغض عليا وعاداه وقتاله أن يقول ان عليا عطل الحدود الواجبة على قتله عثمان وتعطيل تلك الحدود ان كانت واجبة أعظم فسادا من تعطيل حدوده بقتل الهرمزان واذا كان من الواجب الدفع عن على بأنه كان معذورا باجتهاد أو عجز فلا ينبغي دفع عن عثمان بأنه كان معذورا بطريق الاولى وأما قوله أراد عثمان تعطيل حد الشرب في الوليد ابن عقبة حتى حذاه أمير المؤمنين فهذا كذب عليه ما بل عثمان هو الذي أمر عليا باقامة الحد عليه كما ثبت ذلك في الصحيح وعلى خذف عنه وجلده أربعين ولوجلده ثمانين لم ينكر عليه عثمان وقول الرافضي ان عليا قال لا تعطل حدود الله رأنا حاضر فهو كذب وان كان صدقا فهو من أعظم المدح لعثمان فان عثمان قبل قول على ولم يمنعه من اقامة الحد مع فدره عثمان على منعه لو أراد فان عثمان كان اذا أراد شيئا فعله ولم يتدر على على منعه والافلو كان على قادر على منعه مما فعله من الامور التي أنكرت عليه ولم يمنعه مما هو عنده منكر مع قدرته كان هذا قدحا في على فاذا كان عثمان أطاع عليا فيما أمر به من اقامة الحد دل على دين عثمان وعدله وعثمان ولي الوليد بن عقبة هذا على الكوفة وعندهم أن هذا لم يكن يجوز فان كان حراما وعلى قادر على منعه وجب على على منعه فاذا لم يمنعه دل على جوازه عند على أو على عجز على واذا عجز عن منعه عن الامارة فكيف لا يعجز عن ضربه الحد فعلم أن عليا كان عاجزا عن حد الوليد لولا أن عثمان أراد ذلك فاذا أراد عثمان دل على دينه وقائل هذا يدعي أن الحدود ما زالت تبطل وعلى حاضر حتى في ولايته يدعون أنه كان يدع الحدود وخوفه وتقية فان كان قال هذا لم يقله الا لعنه بان عثمان وحاشيته وافقونه على اقامة الحدود والافلو كان يتقي منهم لما قال هذا ولا يقال انه كان أقدر منهم على ذلك فان قائل هذا يدعي أنه كان عاجزا لا يمكنه اظهار الحق بينهم ودليل هذا أنه لم يمكنه

حاجة الى العمل وظنوا أن ذلك حصل لهم وظنوا سقوط الواجبات العامة عنهم وحل المحرمات العامة لهم وضلالهم من وجوه منها ظنهم أن الكمال في مجرد العلم والثاني ظنهم أن ما حصل لهم علم والثالث ظنهم أن ذلك العلم هو الذي يكمل النفس وكل من هذه المقدمات كاذبة فليس كمال النفس في مجرد العلم ولا في أن تصير عالما معقولا موازيا للعالم الموجود بل لا بد لها من العمل وهو حب الله وعبادته فان النفس لها قوتان علمية

وعلمية فلا تصلح الإصلاح الامرين وهو ان تعرف الله وتعبد. والجهمية هم خير من هؤلاء بكثير ومع هذا فلما قال جهيم ومن وافقه ان الايمان مجرد المعرفة أنكروا ذلك أئمة الاسلام حتى كفر من قال بهذا القول وكبش بن الجراح وأحمد بن حنبل وغيرهما وهذا القول وان كان قد تابعه عليه انصالحى والاشعرى في كثير من كتبه وأكثر أصحابه فهو من أفسد الاقوال وأبعدا عن الحق كما قد بينا في غير هذا الموضع لما بينا الكلام في معنى الايمان وقبوله (٣٠٤) للزيادة والنقصان وللناس في ذلك من النزاع

وأما المقدمة الثانية فلو كان كمال النفس في مجرد العلم فليس هو أى علم كان بأى معلوم كان بل هو العلم الذى لا بد منه ان يعلم بالله وهو لا يظنون أنه ان العلم بالوجود بتمامه وجودا وظنوا أن العالم أبدي أزلى فاذا حصل له العلم بالوجود الازلى الابدي كملت نفسه وعلى هذا بنى أبو يعقوب السجستاني وغيره من شيوخ الفلسفة الباطنية أقوالهم وكذلك أمثالهم من الفلاسفة كالغباري وغيره وابن سينا وان كان أقرب الى الاسلام منهم ففيه من الاتحاد بحسبه وأبو حامد وان سلك أحيانا مسلكتهم لكنه لا يجعل العلم مجرد الوجود موجبا للسعادة بل يجعل ذلك في العلم بالله وقد يقول في بعض كتبه انه العلم بالامور الباقية وهذا كلام مهم فن قال ان العلم أزلى أبدي قال بقولهم ومن قال ان كل ماسوى الله كان معدوما ثم وجد لم يلزمه ذلك وابن عربى وابن سبعين ونحوهما جمعوا بين المسلكين فصاروا يجعلون كمال النفس هو العلم بالوجود المطلق ويقولون ان الله هو الوجود المطلق فاخذوا من طريقة الصوفية أنه العلم بالله وأخذوا من كلام هؤلاء أنه العلم بالوجود المطلق وجمعوا

عندهم اقامة الحد على عبيد الله بن عمر وعلى نواب عثمان وغيرهم والرافضة تتكلم بالكلام المتناقض الذى ينقض بعضه بعضا ربي وأما قوله انه زاد الاذان الثاني يوم الجمعة وهو بدعة فصار سنة الى الآن فالجواب أن عليا رضى الله عنه كان ممن يوافق على ذلك في حياة عثمان وبعد مقتله وله هذا المصاير خليفة لم يأمر بإزالة هذا الاذان كما أمرت أن تتركه من ولاية طائفة من عمال عثمان بل أمر بعزل معاوية وغيره ومعلوم أن ابطال هذه البدعة كان أهون عليه من عزل أولئك ومقتلتهم التي عجز عنها فكان على ازالة هذه البدعة من الكوفة ونحوها من أعماله أقدر منه على ازالة أولئك ولو أزال ذلك لعلمه الناس ونقلوه فان قيل كان الناس لا يوافقونه على ازلتها قيل فهذا دليل على أن الناس وافقوا عثمان على استحبابها واستحسنها حتى الذين فالتوا مع على كعمار وسهل بن حنيف وغيرهما من السابقين الاولين والافهؤلاء الذين هم أكابر الصحابة ولو أنكروا ذلك لم يخالفهم غيرهم وان قدراً في الصحابة من كان ينكره ومنهم من لا ينكره كان ذلك من مسائل الاجتهاد ولم يكن هذا مما يعاب به عثمان وقول القائل هي بدعة ان أراد بذلك أنه لم يكن يفعل قبل ذلك فكذلك قتال أهل القبلة بدعة فإنه لم يعرف أن اماما قاتل أهل القبلة قبل على وأين قتال أهل القبلة من الاذان فان قيل بل البدعة ما فعل بغير دليل شرعى قيل لهم من أين لكم أن عثمان فعل هذا بغير دليل شرعى وأن عليا قاتل أهل القبلة بدليل شرعى وأيضاً فان على بن أبى طالب رضى الله عنه أحدث في خلافته العيد الثاني بالجامع فان السنة المعروفة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان أنه لا يصلى في المصرا الجمعة واحدة ولا يصلى يوم النحر وانظر الاعيد واحد والجمعة كانوا يصلون في المسجد والعيد يصلونه بالصخرة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة وعرفة قبل الصلاة وفي العيد بعد الصلاة واختلف عنه في الاستسقاء فلما كان على عهد على قيل له ان بالبلد ضعفاء لا يستطيعون الخروج الى المصلى فاستلف عليهم رجال يصلون بالناس بالمسجد قيل انه صلى ركعتين بتكبير وقيل بل صلى أربعاً بتكبير وأيضاً فان ابن عباس عترف في خلافة على بالبصرة ولم يرو عنه أنه أنكر ذلك وما فعله عثمان من النداء الاول اتفق عليه الناس بعده أهل المذاهب الاربعية وغيرهم كما اتفقوا على ماسنه أيضاً عمر من جمع الناس في رمضان على امام واحد وأما ماسنه على من اقامة العيدين فتنازع العلماء فيه وفي الجمعة على ثلاثة أقوال قيل انه لا يشرع في المصرا الجمعة واحدة وعيد واحد كقول مالك وبعض أصحاب أبي حنيفة لانه السنة وقيل بل يشرع تعدد صلاة العيد في المصردون الجمعة كقول الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين لكن قائل هذا ابتداء على أن صلاة العيد لا يشترط لها الاقامة والعدد كما يشترط الجمعة وقالوا انها تصلى في الحضر

بينهم ما فقالوا ان الله هو الوجود المطلق وأما المقدمة الثالثة فزعمهم أنهم حصل لهم العلم بالوجود وهذا باطل فان كلامهم في الالهيات مع قلته فالضلال أغلب عليه من الهدى والجهل أكثر فيه من العلم وهي العلوم التي تبقى معلوماتها وتكمل انفس بها عندهم وأما الطبيعيات فهي مبدأ الحركة والتغير والاستحالة ولكن منها كليات لا تنتقض بزعمهم وهي منتفصة وهذه الامور مبسوسة في غير هذا الموضع ولكن نهنأ عليه هنا لان مثل هذا الامدى وأمثاله الذين عظموا طريقتهم

والسفر

وصدروا كتبهم التي صنّفوها في أصول دين الاسلام بزعمهم بما هو أصل هؤلاء الجهال من أن كمال النفس الانسانية يحصل ما لها من الكمالات وهي الاحاطة بالعقول والاعلم بالمجهولات وسلكوا طرقهم وقعدوا في الجهل والخيرة والشك بما لا تحصل النجاة الا به ولا تنال السعادة الا بعرفته فضلا عن نيل الكمال الذي هو فوق ذلك فان النبي صلى الله عليه وسلم قال كمل من الرجال كثير فالكمالون من الرجال كثير ولكن الذين سلكوا طريق هؤلاء من أبعاد الناس عن الكمال والمقصود هنا الكلام على ما سلكه هؤلاء المتأخرون في تقرير واجب الوجود والامدى قدره في أبعاد الافكار وأورد سؤالا على بعض (٢٠٥)

سؤاله وجوابه وأما تقريره لها فقال في تقرير هذه الجملة النظر الى الجملة غير النظر الى كل واحد واحد من آحادها فان حقيقة الجملة غير حقيقة كل واحد من الآحاد وعند ذلك فالجملة موجودة فاما أن تكون واجبة لذاتها أم ممكنة لا جأراً أن تكون واجبة كما تقدم وان كانت ممكنة فلا بد لها من مرجح والمرجح اما داخل فيها واما خارج عنها فان كان داخلياً فالمرجح للجملة مرجح لآحادها فيلزم أن يكون مرجحاً لنفسه لكونه من الآحاد فيلزم أن يكون علة لنفسه معلولاً لها وان كان خارجاً عنها لم يكن ممكناً لانه من الجملة فيكون واجباً ثم أورد على ذلك قول السائل لاسلم وجود ما يسمى جملة في غير المتناهي ليصح ما ذكرتموه ولا يلزم من صحة ذلك في المتناهي مع أشعاره بالخصر صحته في غير المتناهي سلمنا أن مفهوم الجملة حاصل فيما لا يتناهي وأنه ممكن لكن لانسلم أنه زائد على الآحاد المتعاقبة الى غير النهاية وحينئذ فلا يلزم أن يكون معللاً بغيره لانه لا يتناهي سلمنا أنه زائد على الآحاد ولكن ما المانع أن يكون مترجحاً بآحاده الداخلة فيه لا بمعنى

والسفر وهذا خلاف المتواتر من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنة خلفائه الراشدين وقيل بل يجوز عند الحاجة أن تصلي جعتان في المصرك كما صلى على عيدين للحاجة وهذا مذهب أحد بن حنبل في المشهورة وأما أصحاب أبي حنيفة وأكثر المتأخرين من أصحاب الشافعي وهؤلاء يحتجون بفعل علي بن أبي طالب لانه من الخلفاء الراشدين وكذلك أحد بن حنبل يجوز التعريف بالمصار واجتراح بن عباس فعليه بالبصرة وكان ذلك في خلافة علي وكان ابن عباس نائبه بالبصرة فأحد بن حنبل وكثير من العلماء يتبعون علياً فيما سانه كما يتبعون عمرو وعثمان فيما سناه وآخرون من العلماء كالأكثر لا يتبعون علياً فيما سانه وكما هم متفقون على اتباع عمر وعثمان فيما سناه فان جاز القدح في عمرو وعثمان فيما سناه وهذا حاله فلا ينقدح في علي فيما سانه وهذا حاله بطريق الأولى وان قيل بأن ما فعله على سائغ لا يقدح فيه لانه باجتهاده وألانه سنة يتبع فيه فلا يكون ما فعله عمرو وعثمان كذلك بطريق الأولى ومن هذا الباب ما يذكر مما فعله عمر مثل تضعيف الصدقة التي هي جزية في المعنى على نصارى بني تغلب وأمثال ذلك ثم من العجب أن الرافضة تنكر شيئاً فعله عثمان بن عفان من الانصار والمهاجرين ولم ينكروه عليه وتبعه المسلمون كلهم عليه في أذان الجمعة وهم قد زادوا في الاذان شعاراً لم يكن يعرف على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا نقل أحد أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك في الاذان وهو قولهم حتى على خير العمل وغاية ما ينقل أن صح النقل أن بعض الصحابة كابن عمر رضی الله عنهما كان يقول ذلك أحياناً على سبيل التوكيد كما كان بعضهم يقول بين السدائين حتى على الصلاة حتى على الفلاح وهذا يسمى نداء الامراء وبعضهم يسميه التشويب رخص فيه بعضهم وكرهه أكثر العلماء ورووا عن عمرو ابنه وغيرهما كراهية ذلك ونحن نعلم بالاضطرار أن الاذان الذي كان يؤذن به بلال وابن أم مكتوم في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وأبو محذورة بمكة وسعد القرظ في قباء لم يكن فيه هذا الشعار الرافضي ولو كان فيه لنقله المسلمون ولم يملوه كما نقلوا ما هو أيسر منه فلما لم يكن في الذين نقلوا الاذان من ذكر هذه الزيادة علم أنها بدعة باطلة وهؤلاء الاربعة كانوا يؤذنون بأمر النبي صلى الله عليه وسلم ومنه تعلموا الاذان وكانوا يؤذنون في أفضل المساجد مسجد مكة ومسجد المدينة ومسجد قباء وأذانهم متواتر عند العامة والخاصة ومعلوم أن نقل المسلمين للاذان أعظم من نقلهم اعراب آية كقوله وأرجلكم ونحو ذلك ولا شيء أشهر في شعار الاسلام من الاذان فنقله أعظم من نقل سائر شعار الاسلام وان قيل فقد اختلف في صفته قيل بل كل ما ثبت بالنقل فهو صحيح ولا ريب أن تعليم النبي صلى الله عليه وسلم أبا محذورة

أنه مترجح بواحد منها يلزم ما ذكرتموه بل طريق ترجحه بالآحاد الداخلة فيه ترجح كل واحد من آحاده بالآخر الى غير النهاية وعلى هذا فلا يلزم افتقاره الى مرجح خارج عن الجملة ولا أن يكون المرجح للجملة مرجحاً لنفسه ولا لعلته ثم قال في الجواب قولهم لاسلم وجود ما يسمى جملة في غير المتناهي قلنا سمي الجملة هو ما وصفتموه بكونه غير متناه ولا شك أنه غير كل واحد من الآحاد وكل واحد من الآحاد متناه والموصوف بما لا يتناهي هو الاعداد المفروضة بحيث لا يخرج عنها واحد قولهم لانسلم أن مفهوم الجملة زائد على الآحاد المتعاقبة الى

غير انتهاء فلذا ان أردتم أن مفهوم الجملة هو نفس المفهوم من كل واحد من الآحاد فهو ظاهر الاحالة وان أردتم به الهيئة الاجتماعية من آحاد الاعداد فلا خفاء بكونه زائدا على كل واحد من الآحاد وهو المطلوب ولقائل أن يقول يريدون بالجملة كل الآحاد لا كل واحد منهم ولا يسلمون أن كل الآحاد أمر مغاير للآحاد المتعاقبة قولهم ما المانع من أن تكون الجملة مترجمة بآحادها الداخلة فيها كما قررناه قلنا ما أن يقال ترجح الجملة بمجموع (٢٠٦) الآحاد الداخلة فيها أو بواحد منها فان كان بواحد منها فالمحال الذي ألزمناه

حاصل وان كان بمجموع الآحاد فهو نفس الجملة المفروضة وفيه ترجح اشئ بنفسه وهو محال (قلت) ونقائل أن يقول الجملة المذكورة لا تحتاج الى اثبات كون الجملة غير الآحاد وان كان ذلك حقا فانه يقال لمن قال لا نسلم وجود ما يسمى جملة في غير المتناهي لا يخلو اما أن يكون هنا جملة غير الآحاد واما أن لا يكون فان كان بطل سؤاله وان لم يكن كان ذلك أبلغ في الجملة فان كل واحد من الآحاد ممكن وليس هنا جملة يمكن أن تكون واجبة فكل من الممكنات يتنعأ بوجود نفسه أو يمكن آخر كاستناع وجود الجملة الممكنة بكل من الممكنات وقد أورد هو هذا السؤال فكان فيه نقابة من أن يقرر أمورا اذا حذفها كان أبلغ في الجملة وأقوى لها وكذلك السؤال الثاني وهو قوله سلمنا أن مفهوم الجملة حاصل فيما لا يتناهي وأنه ممكن لكن لا نسلم أنه رائد على الآحاد المتعاقبة فلا يكون معللا بغير علة الآحاد فان هذا السؤال هو نظير الاول بل هو هو مع تغير العبارة فان من نفي وجود ما يسمى جملة في غير المتناهي لم يناف في وجود كل

الاذان وفيه الترجيع والاقامة مثناة كالاذان ولا ريب أن بلا لا أمر أن يشفع الاذان وبور الاقامة ولم يكن في أذانه ترجيع فنقل افراد الاقامة صحيح بلاريب ونقل تنهيتها صحيح بلاريب وأهل العلم بالحديث يصحون هذا وهذا وهذا مثل أنواع التشهد المنقولات ولكن اشتهر بالحجاز آخر افراد الاقامة التي علمها النبي صلى الله عليه وسلم بلالا واما الترجيع فهو يقال سرا وبعض الناس يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم علمه لابي محذورة لينبت الايمان في قلبه لأنه من الاذان فقد انفقوا على أنه لقنه أبا محذورة فلم يبق بين الناس خلاف في نقل الاذان المعروف ^{بـ} وأما قوله وخالفه المسلمون كلهم حتى قتل وعابوا أفعاله وقالوا له غبت عن بدر وهرت يوم أحد ولم تشهد بيعة الرضوان والخبار في ذلك أكثر من أن تحصى والجواب أما قوله وخالفه المسلمون كلهم حتى قتل فان أراد أنهم خالفوه خلافا يوجب قتله أو أنهم كلهم أمروا بقتله ورضوا بقتله وأعانوا على قتله فهذا مما يعلم كل أحد أنه من أظهر الكذب فانه لم يقتله الا طائفة قليلة باغية ظالمة قال ابن الزبير لعنت قتلة عثمان خرجوا عليه كالأصوص من وراء القرية فقتلهم الله كل قتله ونجما من نجما منهم تحت بطون الكواكب يعني هربوا بالبلد وأكثر المسلمين كانوا غائبين وأكثر أهل المدينة الحاضرين لم يكونوا يعلمون أنهم يريدون قتله حتى قتله وان أراد أن كل المسلمين خالفوه في كل ما فعله أو في كل ما أنكر عليه فهذا أيضا كذب فاسم شيء أنكر عليه الا وقد وافقه عليه كثير من المسلمين بل من علمائهم الذين لا يهتمون بآراءه والذين وافقوا عثمان على ما أنكر عليه أكثر وأفضل عند المسلمين من الذين وافقوا عليا على ما أنكر عليه إما في كل الأمور وإما في غالبها وبعض المسلمين أنكر عليه بعض الأمور وكثير من ذلك يكون الصواب فيه مع عثمان وبعضه يكون فيه مجتهدا ومنه ما يكون المخالف له مجتهدا امام معصيا واما مخطئا واما الساعون في قتله فكلهم مخطئون بل ظالمون باغون معتدون وان قدر أن فيهم من قد يغفر الله له فهذا لا يمنع كون عثمان قتل مظلوما والذين قالوا له غبت عن بدر وبعثه الرضوان وهرت يوم أحد قليل جدا من المسلمين ولم يعين منهم الا اثنان أو ثلاثة ونحو ذلك وقد أجابهم عثمان وابن عمر وغيرهما عن هذا السؤال وقالوا يوم بدر غاب بأمر النبي صلى الله عليه وسلم ليخلفه على ابنته صلى الله عليه وسلم ففرض به النبي صلى الله عليه وسلم سهمه وأجره ويوم الحديبية بايع النبي صلى الله عليه وسلم عن عثمان بيده ويدرسول الله صلى الله عليه وسلم خيره من يدين نفسه وكانت البيعة بسببه فانه لما أرسله النبي صلى الله عليه وسلم رسولا الى أهل مكة بلغه أنهم قتلوه فبايع أصحابه على أن لا يفر واوعلى الموت فكان عثمان شريكا في البيعة مختصا بارسال النبي صلى الله عليه وسلم

عليه

واحد واحد من الآحاد المتعاقبة فاذا سلم مفهوم الجملة فيما لا يتناهي وفسر ذلك بالآحاد

المتعاقبة كان باقيا على منعه الاول لكن من الناس من يقول الجملة لا تعقل الا في المتناهي ومنهم من قد ينافي في الجملة هل لها حقيقة غير كل واحد من الآحاد فلها جعلها مسائلين وبكل حال فالسؤال ان كان متوجها كان ذلك أقوى في الجملة وان لم يكن متوجها لم يرد بحال وذلك أنه اذا لم يكن للجملة حقيقة غير كل واحد واحد لم يكن هنا مجموع يحتاج أن نصفه بوجوب أو امكان غير كل واحد واحد وتلك كلها ممكنة فتكون الجملة على هذا التقدير أقل مقدمات فانه اذا كانت الجملة غير الآحاد احتج الى نفي وجوبها بنفسها أو بالآحاد أما اذا قدر

انتفاء ذلك لم يحتاج الى ذلك فلا يحتاج الى نفي الوجوب عنها لانفسها ولا بالاحاد ولهذا قال في الاعتراض اذ لم تكن الجملة غير الاحاد لم يلزم أن تكون معلة بغير علة الاحاد وهذا بما يقوى الحجة فانها اذ لم تكن معلة بغير علة الاحاد ومعلوم أنه لا بد من اثبات علة الاحاد فذلك وحده كاف بخلاف ما اذا كانت غير الاحاد فانه يحتاج الى نفي وجوبها بنفسها أو بالاحاد وهذا هو السؤال الثالث وهو قوله ما المانع أن يكون المجموع وهو الجملة مترجحا باحاده الداخلة فيه لا بواحد منها (٢٠٧)

فيه ترجيح كل واحد من آحاده بالآخر الى غير نهاية وقد أجاب عن هذا بقوله مجموع الاحاد نفس الجملة المفروضة وفيه ترجيح الشيء بنفسه وهو محال وهذا السؤال هو الذي ذكره في كتابه الآخر وذكر أنه لا يعرف له جوابا حيث قال ما المانع من ترجحها بترجح آحادها وترجح آحادها كل واحد بالآخر الى غير نهاية قال وهذا اشكال مشكل وربما يكون عند غيري حله والجواب الذي ذكره انما يستقيم اذا ارادوا بالجملة كل واحد واحد من الاجزاء ولم يجعلوا للاجتماع قدرا رائدا وجعلوا الاجتماع جزءا فانه حينئذ يقال الجملة هي الاحاد فاما اذا ايد بالجملة الاجتماع وهو الهيئة الاجتماعية وان ترجحها بالاحاد المتعاقبة لم يكن الجواب صحيحا وهذا هو الذي استشكله في كتابه الآخر وحينئذ يكون السؤال لم لا يجوز ترجيح الاجتماع بالاحاد المجتمعة وترجح كل واحد بالآخر وليس الجملة هو الاحاد المتعاقبة كما تقدم بل هو الهيئة الاجتماعية ولكن يمكن تقرير هذا الجواب اذا جعلت الهيئة الاجتماعية جزءا من اجزاء الجملة

عليه وسلم له وطلبت منه قرئش أن يطوف بالبيت دون رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فامتنع من ذلك وقال حتى يطوف به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد أن يرسل عمر فأخبره أنه ليس له بمكة شوكة يحمونه وان عثمان له بمكة بنو أمية وهم من أشرف مكة فهم يحمونه وأما التولي يوم أحد فقد قال الله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقي الجمع انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم ان الله غفور رحيم فقد عفا الله عن جميع المتولين يوم أحد فدخل في العفو من هودون عثمان فكيف لا يدخل هو فيه مع فضله وكثرة حسناته (٣)

(فصل) قال الرافضي وقد ذكر الشهرستاني وهو من أشد المتعصين على الامامية أن مشار ذلك الفساد بعد شبهة ابليس الاختلاف الواقع في مرض النبي صلى الله عليه وسلم فأول تنازع وقع في مرضه ما رواه البخاري باسناده الى ابن عباس قال لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم مرضه الذي توفي فيه فقال اثوني بدواة وقرطاس أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده فقال عمران الرجل له هجر حسبنا كتاب الله وكثر اللغط فقال النبي صلى الله عليه وسلم قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع والجواب أن يقال ما ينقله الشهرستاني وأمثاله من المصنفين في الملل والنحل عامته مما ينقله بعضهم عن بعض وكثير من ذلك لم يحرفه فيه أقوال المنقول عنهم ولم يذكر الاسناد في عامة ما ينقله بل هو ينقل من كتب من صنف المقالات قبله مثل أبي عيسى الوراق وهو من المصنفين للرافضة المتهمين في كثير مما ينقلونه ومثل أبي يحيى وغيرهما من الشيعة وينقل أيضا من كتب بعض الزيدية والمعتزلة الطاعنين في كثير من الصحابة ولهذا تجد نقل الاشعري أصح من نقل هؤلاء لانه أعلم بالمقالات وأشد احترازا من كذب الكذابين فيها مع أنه يوجد في نقله ونقل عامة من ينقل المقالات بغير ألفاظ أصحابها ولا اسناد عنهم من الغلط ما يظهر به الفرق بين قولهم وبين ما نقل عنهم حتى في نقل الفقهاء بعضهم مذاهب بعض فانه يوجد فيها غلط كثير وان لم يكن الناقل ممن يقصد الكذب بل يقع الغلط على من ليس له غرض في الكذب عنه بل هو معظم له أو متبع له ورسول الله صلى الله عليه وسلم كل المؤمنين متفقون على موالاته وتعظيمه ووجوب اتباعه ومع هذا فغير علماء الحديث يكثر في نقلهم الغلط عليه ويزيدون في كلامه وينقصون نقصا يفسد المعنى الذي قصد به بل يغلطون في معرفة أموره المشهورة المتواترة عند العامة وغيرهم ونحن وان كنا قد بينا كذب كثير مما ينقله هذا الرافضي فعلم أن كثيرا ممن ينقل ذلك لم يعتمد الكذب لاهذا ولا نحوه لكن وقع ما تعدد الكذب من بعضهم واما غلطا وسوء حفظ ثم قبله الباقي لعدم علمهم ولهم فان الهوى يعي ويصم وصاحب الهوى يقبل ما وافق هواه بلا حجة

وهذا امر اصطلاح فان المجموع المركب من أجزاء قد يجعل نفس الاجتماع ليس جزءا من المجموع وقد يجعل جزءا من المجموع فاذا جعل الاجتماع جزءا من المجموع كان تقرير السؤال أن هذا الجزء معلل بسائر الاجزاء وترجح كل جزء بالآخر وترجح جزء ممكن بجزء ممكن كترجح جزء ممكن بأجزاء ممكنة وحينئذ فاجابته بقوله مجموع الاحاد نفس الجملة المفروضة وفيه ترجيح الشيء بنفسه ليس بجواب مطابق فانهم لم يدعوا

ترى المجموع بالمجموع بل ترجح الاجتماع بكل واحد واحد من الأجزاء المتعاقبة والاجتماع وان كان جزأ فليس هو من الأجزاء المتعاقبة لكن فيه ترجيح بعض الأجزاء ببعض فهو كتعليل بعض الممكنات ببعض فيعود الأمر ويقال فالمجموع هو واجب بنفسه أو يمكن معلول لنفسه أو معلول ببعضه أو بخارج عنه كما تقدم تقرير ابن سينا لجنته وقد تقدم أن المجموع إما أن لا يكون له علة بل هو واجب بنفسه وهذا باطل كما تقدم وإما أن يكون له علة وهو المجموع أو بعضه أو ما هو خارج عنه كما يقال نظير ذلك في دلالة المطابقة والتضمن والالتزام فلهذا قال في القسم الثاني وإما (٢٠٨)

لذاتها فإن تلك الجملة والكل شيء واحد وإما الكل بمعنى كل واحد فليس يجب به الجملة يقول ان كان المقتضى للمجموع هي الاتحاد بأسرها بحيث يدخل فيها الهيئة الاجتماعية لزم أن تكون الجملة الممكنة معلولة له اتم فإن الجملة والكل والمجموع شيء واحد بخلاف ما اذا أريد بالكل كل واحد واحد فإن الجملة لا تجب بكل واحد واحد وإنما تجب بمجموع الاتحاد كالعشرة لا تحصل بكل فرد فرد من أفرادها وكذلك سائر المركبات وإنما يحصل المركب بمجموع أجزائه التي من جعلها الهيئة الاجتماعية ان جعلت الهيئة الاجتماعية أمر أو وجوديا وان لم تجعل كذلك لم يحتج الى هذا بل يقال المجموع هو الاتحاد بأسرها وليس هنا غير الاتحاد ولعل ابن سينا أراد هذا ولهذا أوردوا عليه تلك الاسئلة وهو أن المجموع مغاير للاتحاد وأنه يجوز أن يجب المجموع بالاتحاد المتعاقبة ونحو ذلك مما تقدم وأما القسم الثالث وهو أن يكون للمجموع علة هي بعضه فهذا قد أبطله بقوله ليس بعض الاتحاد أولى بذلك من بعض ان كان كل

توجب صدقه ويرد ما خالف هو ما بلا حجة توجب رده وليس في الطوائف أكثر تكذيبا بالصدق وتصديقا بالكذب من الرافضة فإن رؤس مذهبهم وأئمة الذين ابتدعوه وأسسه كانوا منافقين زنادقة كما ذكر ذلك عن غير واحد من أهل العلم وهذا ظاهر لمن تأمله بخلاف قول الخوارج فإنه كان عن جهل بتأويل القرآن وغلو في تعظيم الذنوب وكذلك قول الوعيدية والقدرية كان عن تعظيم الذنوب وكذلك قول المرجئة كان أصل مقصودهم نفي التكفير عن صدق الرسل ولهذا رؤس المذاهب التي ابتدعوها لم يقل أحد منهم زنادقة منافقون بخلاف الرافضة فإن رؤسهم كانوا كذلك مع ان كثير منهم ليسوا منافقين ولا كفارا بل بعضهم له إيمان وعمل صالح ومنهم من هو مخطئ يغفر له خطاياه ومنهم من هو صاحب ذنب يرجى له مغفرة الله لكن الجهل بمعنى القرآن والحديث شامل لهم كلهم فليس فيهم إمام من أئمة المسلمين في العلم والدين وأصل المذهب إنما ابتدعه زنادقة منافقون مرادهم فساد دين الاسلام وقد رأيت كثيرا من ذنب أهل المقالات التي ينقلون فيها مذاهب الناس (١) ورأيت أقوال ذلك فرأيت فيها اختلافا كثيرا وكثير من الناقلين ليس قصده الكذب لكن المعرفة بحقيقة أقوال الناس من غير نقل ألفاظهم وسائر ما به يعرف مرادهم قديت بسرعة على بعض الناس ويتعذر على بعضهم ثم ان غالب كتب أهل الكلام والناقلين للمقالات ينقلون في أصول الملل والنحل من المقالات ما يطول وصنعه ونفس ما بعث الله برسوله وما يقوله أصحابه والتابعون لهم في ذلك الأصل الذي حكوا فيه أقوال الناس لا ينقلونه لانه لا نفع من تركه بل لانهم لم يعرفوه بل ولا سمعوه لقله خبرتهم بنصوص الرسول وأصحابه والتابعين وكتاب المقالات للاشعرى أجمع هذه الكتب وأسطها وفيه من الأقوال وتحريرها ما لا يوجد في غيرها وقد نقل مذهب أهل السنة والحديث بحسب ما فهمه وظنه قولهم وذكر أنه يقول بكل ما نقله عنهم وجاء بعده من أتباعه كابن فورلج من لم يحبه ما نقله عنهم فنقص من ذلك وزاد ومع هذا فلكون خبرته بالكلام أكثر من خبرته بالحديث ومقالات السلف وأئمة السنة قد ذكر في غير موضع عنهم أقوال في النفي والاثبات لا تنقل عن أحد منهم أصلا مثل الاطلاق للفظا ولا معنى بل المنقول الثابت عنهم يكون فيه تفصيل في نفي ذلك اللفظ والمعنى المراد واثباته وهم متكرون الاطلاق الذي أطلقه من نقل عنهم ومنكرون لبعض المعنى الذي أراد به بالنفي والاثبات والشهرستاني قد نقل في غير موضع أقوال الضعيفة يعرفها من يعرف مقالات الناس مع ان كتابه أجمع من أكثر الكتب المصنفة في المقالات وأجود نقلا لكن هذا الباب وقع

واحد منها معلولا ولان علة أولى بذلك وهذا وجهان في تقرير

ذلك أحدهما ان كل جزء من الأجزاء اذا كان ممكنا ومن ذلك الهيئة الاجتماعية فليس وجوب المجموع بهذا الجزء بأولى من هذا لانه متوقف على كل جزء منها والثاني ان كل واحد من تلك الأجزاء معلول لغيره فعلة أولى أن تكون هي الموجبة للجميع منه سواء قيل ان

(١) قوله ورأيت أقوال ذلك كذا في الأصل ولعل في الكلام سقطا أو تحريفا فخر كتبه مصححه

علمه المجموع واحد معين أو واحد منها غير معين وأما إذا قيل كل واحد واحد فذلك أبعد لانه يقتضي اجتماع مؤثرين مستقلين على أثر واحد وهو ممتنع يسريخ العقل واتفاق العقلاء فان قيل اذا كان المجموع هو الاجزاء ونفس الاجتماع فهذا لا يقتضي شيئا منفصل قيل هذا هو القول بوجوب ذلك بنفسه وقد تقدم بطلانه فانه يكون كل جزء ممكنا بنفسه والاجتماع ممكن بنفسه ولم يكن هنا ما يغير ذلك حتى يقال هو واجب بنفسه فلا يمكن أن يكون هنا ما هو واجب بنفسه (٢٠٩) وقد أبطل غيره هذا القسم بوجهين

أحدهما ذكره الرازي والآمدى أن ما كان سبب المجموع كان سبب كل واحد من أجزائه ذلك المجموع فلو قدر جزء من أجزاء المجموع سببا لزم كون ذلك الجزء سببا لنفسه فيلزم كون الممكن علمه معلولا وأيضا فذلك الجزء معلول فاذا كان هو مرجحا للمجموع كان مرجحا لعلته فيكون علمه لعلته

(فصل) ولم يذكر ابن سينا ولا غيره في اثبات واجب الوجود قطع الدور كما لم يذكر الجمهور قطع التسلسل لظهور فسادهم وقد ذكرنا غير مرة أن المقدمة اذا كانت معلومة مثل علمنا بأن المحدث لابد له من محدث بل مثل علمنا أن هذا المحدث له محدث كان العلم بها كافيا في المطلوب وان ما يرد على الامور المعنوية هو من جنس شبهة السوفسطائية التي لانهاية لها فيجب الفرق بين ما يكون من المقدمات خفيا على أكثر الناس يحتاج الى بيان وما يكون معلوما لاكثر الناس والشبه الواردة عليه من جنس شبهة السوفسطائية ولما كان أهل الكلام كثير ما يوردون ويورد عليهم ما هو من جنس شبهة السوفسطائية كما يورد الكفار

فيه ما وقع ولهذا لما كان خيرا بقول الاشعرية وقول ابن سينا ونحوه من الفلاسفة كان أجود ما نقله قول هاتين الطائفتين وأما الصحابة والتابعون وأئمة السنة والحديث فلا هو ولا أمثاله يعرفون أقوالهم بل ولا سمعوا على وجهها بنقل أهل العلم أنها بالاسانيد المعروفة وانما سمعوا جلالتهم على حق وباطل ولهذا اذا اعتبرت مقالاتهم الموجودة في مصنفاتهم الثابتة بالنقل عنهم وجد من ذلك ما يخالف تلك النقول عنهم وهذا من جنس نقل التواريخ والسير ونحو ذلك من الرسائل والمقاطيع وغيرهما مما فيه صحيح وضعيف واذا كان كذلك ما علم بالكتاب والسنة والنقل المتواتر من محاسن الصحابة وفضائلهم لا يجوز أن يدفع بنقول بعضهم منقطع وبعضها محرف وبعضها لا يقدر حفيما علم فان اليقين لا يزول بالشك ونحن قد تيقنا ما دل عليه الكتاب والسنة واجماع السلف قبلنا وما يصدق ذلك من المنقولات المتواترة عن أدلة العقل من أن الصحابة رضوا الله عنهم أفضل الخلق بعد الانبياء فلا يقدر في هذا أمور مشكوك فيها فكيف اذا علم بطلانها وأما قوله ان الشهرستاني من أشد المتعصبين على الامامية فليس كذلك بل عيّل كثيرا الى أشياء من أمورهم بل يذكر أحيانا من كلام الاسماعيلية الباطنية منهم وتوجيهه ولهذا اتهمه بعض الناس بانه من الاسماعيلية وان لم يكن الامر كذلك وقد ذكرنا من اتهمه شواهد من كلامه وسيرته وقد يقال هو مع الشيعة بوجه ومع أصحاب الاشعرية بوجه وقد وقع في هذا كثير من أهل الكلام والوعاظ وكانوا يدعون بالادعية المأثورة في صحيفة على بن الحسين وان كان أكثرها كذبا على علي بن الحسين وبالجملة فالشهرستاني يظهر الميل الى الشيعة اما بباطنه ولما مداهنتهم فان هذا الكتاب كتاب الملل والنحل صنفه لرئيس من رؤسائهم وكانت له ولاية ديوانية وكان للشهرستاني مقصود في استعطافه وكذلك صنف له كتاب المصارعة بينه وبين ابن سينا الميل الى التشيع والفلسفة وأحسن أحواله أن يكون من الشيعة ان لم يكن من الاسماعيلية أعني المصنف له ولهذا انحامل فيه للشيعة تحاملا بينا واذا كان في غير ذلك من كتبه يبطل مذهب الامامية فهذا يدل على المداهنة لهم في هذا الكتاب لاجل من صنفه له وأيضا فهذه الشبهة التي حكاهما الشهرستاني في أول كتاب الملل والنحل عن ابليس في مناظرته للاشكة لا تعلم الا بالنقل وهو لم يذكر لها اسنادا بل لا اسنادا لها أصلا فان هذه لم تنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة ولا عن أئمة المسلمين المشهورين ولا هي أيضا ما هو معلوم عند أهل الكتاب وهذه لا تعلم الا بالنقل عن الانبياء وانما توجد في شيء من كتب المقالات وبعض كتب النصارى والشهرستاني أكثر ما ينقله من المقالات من كتب المعتزلة وهم يكذبون بالقدر في شبهة والله أعلم

(٣٧ - منهاج ثالث) الذين يجادلون بالبطل ليسد حضوا به الحق لم يكن لهذا محددا ولا عدم معدود بل هو بحسب ما يخطر للقلوب فلهذا صار كلما طال الزمان أو رد المتأخرون أسولة سوفسطائية لم يذكرها المتقدمون وزاد المتأخرون مقدمة في الدليل لرفع ذلك السؤال فرادوا وأولاً المحدث لا يختص بوقت دون وقت الاختصاص والاقوات متمائلة والامور المتمائلة تمتنع اختصاص بعضها دون بعض الاختصاص منفصل ثم زادوا بعد هذا أن التخصيص ممكن والممكن لا يترجح وجوده على عدمه الا بترجح أحد طرفيه

على الاخر لا يرجح وزاد وان المرحلات تمتنع تسلسلها كما تقدم ثم زاد وابعدها قطع الدور ولذلك ابن سينا لم يذكر في برهانه أن الممكن لا يوجد من نفسه فلا بد أن يوجد بغيره فقال الرازي لا يلزم من صحة قولنا ليس الممكن موجودا من ذاته صحة قولنا انه موجود بغيره لان بين القسمين واسطة وهي أن لا يكون وجوده من شيء أصلا لان ذاته ولا من غيره وإذا كان كذلك لم يتم البرهان الا بذكر هذا القسم وإبطاله اما بادعاء الضرورة في فساده أو بذكر

(٣١٠)

الشيء لا من نفسه ولا من غيره هو مما يعلم فساده بالضرورة والامور المعلومة الفساد بالضرورة لا يجب على كل مستدل تقديرها ونفيها وأن هذا الاغاية له وانما يذكر الانسان من ذلك ما قد قيل أو خطر بالبال فأما الذهن الصحيح الذي يعلم بالضرورة فساد مثل هذا التقدير فهو لا يورده على نفسه ولا يورده عليه غيره وانما يقع الارادة عند الشك والاستنباه فان قدّر من الناس من يشك في هذا احتاج مثل هذا الى البيان وقد قلنا ان الاسولة السوفسطائية ليس لها حد محدود ولا عدم مدود وهذا نظير قول القائل ان المحدث الذي كان بعد أن لم يكن لم يحدث نفسه وهذا كله من العلوم البديهية الضرورية الفطرية التي هي من أبن الامور عند العقلاء ولوا احتاج المستدل أن يذكر من الاقسام ما يخطر ببال كل أحد وان كان فساد معلوما بالضرورة لقال الممكن اذا لم يوجد بنفسه فاما أن يوجد بوجد أو بغير موجد واذا وجد بوجد فذلك الموجد اما أن يوجد وهو معدوم أو يوجد وهو موجود (١) ثم يريد أن يبطل الثاني بان الموجد لا يوجد وهو معدوم كما فعل ذلك طائفة من أهل

أن يكون بعض المكذبين بالقدر وضع هذه الحكاية لجعلها حجة على المثبتين للقدر كما يضعون شعرا على لسان يهودى وغير ذلك فانارأينا كثيرا من القدرية يضعون على لسان الكفار ما فيه حجة على الله ومقصودهم بذلك التكذيب بالقدر وان من صدق به فقد جعل للخلق حجة على الخالق كما وجدنا كثيرا من الشيعة يضع حججهم على لسان بعض اليهود ليقال لاهل السنة أجيئوا هذا اليهودى ويخاطب بذلك من لا يحسن أن يبين فساد تلك الحجة من جهال العامة زينة وأما قول القائل ان منار الفساد بعد شبهة ابليس الاختلاف الواقع في مرض النبي صلى الله عليه وسلم فهذا من أظهر الكذب الباطل فانه ان كان قصده ان هذا أول ذنب أذنب فهذا باطل ظاهر البطلان وان كان قصده ان هذا أول اختلاف وقع بعد تلك الشبهة فهو باطل من وجوه أحدها أن شبهة ابليس لم توقع خلافا بين الملائكة ولا سمعها الا دميون منه حتى يوقع بينهم خلافا (والثاني) ان الخلاف ما زال بين بنى آدم من زمن نوح واختلاف الناس قبل المسلمين أعظم بكثير من اختلاف المسلمين وقد قال تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم قال ابن عباس كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الاسلام ثم اختلفوا بعد ذلك وقال تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا وقال تعالى ولوشاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وقالت الملائكة لما قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقد أخبر الله تعالى أن ابني آدم قتل أحدهما أخاه وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم الاول كفل من دمها فإنه أول من سبب القتل وقال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ولوشاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولوشاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد وقد قال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات فهذه نصوص القرآن تحجب بالاختلاف والتفرق الذي كان في الامم قبلنا وقال صلى الله عليه وسلم افرقت اليهود على احدى وسبعين فرقة وافرقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة وقد أخبر الله من تكذيب قوم عاد وثمود

وفرعون

الكلام واذا أراد أن يبطل ذلك قال والمعدوم لا يكون موجد لان العدم لا يتميز فيه شيء عن شيء والموجد

لا بد ان يتميز عن غيره واذا قيل المعدوم يتميز فيه شيء عن شيء على قول من يقول المعدوم شيء تبين أن المعدوم ليس بشيء فيكون اثبات وجود الصانع موقوفا على ابطال قول هؤلاء كما فعل ذلك طائفة من أهل الكلام ومن المعلوم أن ابطال هذا أدق من ابطال كون الشيء الذي لا يكون وجوده من نفسه يكون موجودا لا بنفسه ولا بغيره اذ كان من المعلوم البين لكل أحد أن ما لم يوجد بنفسه فلا بد أن يكون وجوده

(١) قوله يريد أن يبطل الثاني الخ هكذا في الاصل ولعل في الكلام نقصا غير ركنه معجبه

بغيره وأما تقدير موجود لم يوجد بنفسه ولا بغيره فهو ممتنع فإنه لا يعني بكونه موجودا بنفسه أن نفسه أوجدته إذ كان هذا معلوما
الامتناع بل يعني أنه لا يحتاج في وجوده إلى غيره بل وجوده واجب بنفسه فهو موجود أزلا وأبدا فظهر صحة هذا الكلام وبطلان نقيضه أي
مما يستدل به عليه بل يمكن هنا إيراد أسئلة أخرى يطول بها الكلام وقال الرازي أيضا قد كان الواجب على ابن سينا أن يتكلم قبل
هذا الفصل في بيان أن سبب الممكن لا يكون مقدما عليه تقدم ما نيسا فانه (٣١١) لوجاز ذلك لما امتنع اسناد كل ممكن

إلى آخر قبله لا إلى أول وذلك عنده
غير ممتنع فكيف يمكن إبطاله لاثبات
واجب الوجود وأما إذا قامت
الدلالة على أن السبب لا بد من
وجوده مع المسبب فينزل لو حصل
التسلسل لكانت تلك الأسباب
والمسببات بأسرها حاضرة معا وذلك
عنده محال والبرهان الذي ذكره في
إبطال التسلسل أيضا يختص بهذه
الصورة فكان الأولى تقديم الكلام
في هذه المسألة لكن لما كان في عزمه
أن يذكره في موضع آخر وهو النقط
الخامس من هذا الكتاب لاجرم
تساهل فيه ههنا قلت مثل هذا
الكلام هو الذي أوجب أن يدخل
هذا القسم من أدخله في هذا
الدليل كالأمدى وغيره ولا حاجة
إليه بل ما ذكره ابن سينا كاف
والدليل الذي ذكره على إبطال
التسلسل في العلل يوجب إبطال
علل متسلسلة سواء قدرت مجتمعة
أولا كما قد تبين من كلامه وهو
لا يجوز عللا متسلسلة لا متعاقبة
ولا غير متعاقبة وانما يجوز حوادث
متسلسلة وتلك عنده شروط لحدوث
الحوادث لا علل ولا أسباب بمعنى
العلل ولا يجوز عنده اسناد كل
ممكن إلى ممكن قبله أصلا ولكن

وفرعون لأنبيائهم ما فيه عبرة وفي الصمخيين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ذروني ما تركتكم
فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم وإذا أنتم يتكلمون عن شيء فاجتنبوه
وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وقال تعالى عن أهل الكتاب قبلنا وألقينا بينهم العداوة
والبغضاء إلى يوم القيامة كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله وقال تعالى ومن الذين قالوا إنا نصارى
أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرىنا بينهم العداوة والبغضاء وأمثال ذلك مما يعلم
بالاضطرار في الامم قبلنا من الاختلاف والنزاع والخلاف الواقع في غير أهل الملل أكثر منه في
أهل الملل فكل من كان إلى متابعة الانبياء أقرب كان الخلاف بينهم أقل فالخلاف المنقول
عن فلاسفة اليونان والهند وأمثالهم أمر لا يخصه إلا الله وبعده الخلاف عن أعظم الملل ابتداء
كالرافضة فينا وبعد ذلك الخلاف الذي بين المعتزلة ونحوهم وبعد ذلك خلاف الفرق المنتسبة
إلى الجماعة كالكلابية والكرامية والاشعرية ونحوهم ثم بعد ذلك اختلاف أهل الحديث
وهم أقل الطوائف اختلافا في أصولهم لأن ميراثهم من النبوة أعظم من ميراث غيرهم فعصمهم
حبل الله الذي اعتصموا به فقال واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا فكيف يقال مع
الاختلاف الذي في الامم قبلنا من الفساد بعد شبهة ابليس الاختلاف الواقع في مرض النبي
صلى الله عليه وسلم وكم وقع من الفساد والاختلاف قبل هذا والتحديد بشبهة ابليس والاختلاف
الواقع في المرض باطل فأما شبهة ابليس فلا يعرف لها أثر اسناد كما تقدم والكذب ظاهر عليها وأما
ما وقع في مرض النبي صلى الله عليه وسلم فقد كان يقع قبل ذلك ما هو أعظم منه وقد وقع قتال بين
أهل قباء حتى خرج النبي صلى الله عليه وسلم ليصلح بينهم وقد تنازع المسلمون يوم بدر في الانفال
فقال الآخذون هي لنا وقال الذاهبون خلف العدو هي لنا وقال الحافظون لرسول الله صلى الله
عليه وسلم هي لنا حتى أنزل الله تعالى يستأونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله
وأصلحو ذات بينكم وقد كان بين الانصار خلاف في قصة الافلح حتى هم الحيان بالاقتيال فسكنهم
النبي صلى الله عليه وسلم في شخص هل يجوز قتله أم لا يجوز وقد وقع نزاع بين الانصار مرة بسبب
يهودى كان يذكرهم حروبهم في الجاهلية التي كانت بين الاوس والخزرج حتى اختصموا وهموا
بالقتال حتى أنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم
بعد إيمانكم كافرين وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم
بأنه فقد هدى إلى صراط مستقيم وقد ثبت في الصحيح أنهم كانوا في سفر فاقتتل رجل من
المهاجرين ورجل من الانصار فقال المهاجري باللهاجرين وقال الانصارى بالله الانصار فقال النبي صلى
الله عليه وسلم أبدعوى الجاهلية وآباين ظهرا نبيكم دعواها فانه منتمة وقد كان الصحابة يتنازعون

يجوز أن يكون وجوده مشروطا بوجود ممكن قبله وبين العلة والشرط فرق معروف ومن هنا دخل الغلط على الرازي في هذا الاعتراض
ولهذا كان سائر من تكلم في إبطال العلل المتسلسلة لم يحتج إلى ذكر هذا القسم أصلا لا يقولون ان الممكن أو الحادث الذي يوجد قبل
الممكن أو الحادث هو علة أيضا ولا هو مستند وجوده وانما يقولون هو شرط فيه وأيضا فاسناد كل ممكن إلى آخره قبله إما أن يراد به أنه يستند
إلى آخره موجود قبله فيستمر الوجود إلى حين وجود الممكن المفعول وأما أن يراد به إلى آخره يكون موجودا قبله ويعدم قبله فان أريد

الاول فخلوم أنه اذا بطل استناده الى ممكن موجود مع وجوده كان هذا متناولا لما يوجد مع ذلك قبل وجوده ولما لم يوجد الا عند وجوده فلا حاجة الى تخصيص ما وجد قبل وجوده بالذكر كالا يحتاج الى تخصيص ما يبقى بعد وجوده بالذكر اذ الدليل يتناول كل ما كان موجودا عند وجوده سواء وجد قبل ذلك أيضا وبعد ذلك أيضا ولم يكن موجودا الا حين وجوده وأما ان أريد استناده الى آخر يكون موجودا قبله وبعدم أيضا قبله وهذا هو الذي (٣١٣) أراد الرأزي لم يحتاج أيضا الى هذا الوجه (أحدها) أنه اذا بطل استناده الى

ممكن موجود حال وجوده فبطلان استناده الى ممكن بعدم حين وجوده أولى وأحرى فاذا قام الدليل على بطلان تسلسل العلل الممكنة مع كونها ما في الوجود فبطلان التسلسل مع تعاقبها أظهر وأجلى (الثاني) أن الدليل الدال على بطلان التسلسل في العلل هو دليل مطلق عام سواء قدرت متقارنه أو متعاقبة فان جميع ما ذكر من الأدلة الدالة على أن مجموع الممكنات مفتقرة الى أمر خارج عنها يتناول جميع الأنواع التي يقدرها سواء قدر أنها متسلسلة على سبيل الاقتران أو على سبيل التعاقب وسواء قدرت مع التعاقب بعدم الاول عند وجود الثاني أو يبقى بعد وجوده ولا يكون وجوده الامع وجوده لاسبقا ولا لاحقا وكذلك اذا قدرت مع الاقتران لا يكون بعضها قبل بعض أو بعده فهما قدر من التقديرات التي تخطر بالبال في تسلسل المؤثرات فهاذا ذكر من الأدلة يبطل ذلك كله ويسين امتناعه فتيين ان ما ذكره ابن سينا كاف في ذلك لا يحتاج الى الزيادة التي زادها الرأزي والامدى (الثالث) أنه اذا كانت الممكنات محتاجة الى

في مراد النبي صلى الله عليه وسلم في حياته كاثبت في الصحيحين عن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يصلين أحد العصر الا في بني قريظة فأدركهم الصلاة في الطريق فقال بعضهم نصلي ولا نترك الصلاة وقال بعضهم لا نصلي الا في بني قريظة فصلوا بعد غروب الشمس فاعنف النبي صلى الله عليه وسلم أحد منهم وفي البخاري عن ابن الزبير أنه لما قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وفد غيم قال أبو بكر أمر القعقاع بن حكيم وقال عمر أمر الأقرع بن حابس فقال ما أردت الا خلافا فقال ما أردت خلافا فارتفعت أصواتهم فأنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي الا بآية فكان عمر بعد ذلك لا يحدثه الا كائني السرار وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر بشيء أو يأذن فيه فراجع فيه فينسخ الله ذلك الامر الاول كما أنه لما أمرهم بكسر الاواني التي فيها لحوم الجمر قالوا لا نزيقها قال أريقوها ولما كانوا في سفر استأذنوه في نحر ظهورهم فأذن لهم حتى جاء عمر فقال يا رسول الله ان أذنت في ذلك فنفذت ظهورهم ولكن اجتمع ما همهم وادع الله تبارك وتعالى فيه ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ومن ذلك حديث أبي هريرة لما أعطاه النبي صلى الله عليه وسلم بخلته وقال اذهب فن لقيت وراء هذا الخياط يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله فبذره بالجنة فلقية عمر فقال فضر به في صدره وقال ارجع فرجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال له عمر فلا تفعل فاني أخاف أن يتكل الناس عليها فخلهم يعملون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فخلهم وأمثال ذلك كثير (الوجه الثالث) ان الذي وقع في مرضه كان من أهون الاشياء وأبينها وقد ثبت في الصحيح أنه قال لعائشة في مرضه ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب لابي بكر كتابا لا يختلف عليه الناس من بعدى ثم قال يا أي الله والمؤمنون الا أبا بكر فلما كان يوم الخميس هم أن يكتب كتابا فقال عمر ماله أهب فسل عمر هل هذا القول من هجر الحبي أو هو مما يقول على عادته فخاف عمر أن يكون من هجر الحبي فكان هذا مما خفي على عمر كما خفي عليه موت النبي صلى الله عليه وسلم بل أنكره ثم قال بعضهم ها توأ كتابا وقال بعضهم لا تأتوا بكتاب فرأى النبي صلى الله عليه وسلم أن الكتاب في هذا الوقت لم يبق فيه فائدة لانهم يشكون هل أملا مع تغييره بالمرض أم مع سلامته من ذلك فلا يرفع النزاع فتركه ولم تكن كتابة الكتاب مما أوجبه الله عليه أن يكتبه أو يبلغه في ذلك الوقت اذ لو كان كذلك لما تركه صلى الله عليه وسلم ما أمره الله به لكن ذلك مما رآه مصلحة لدفع النزاع في خلافة أبي بكر ورأى أن الخلاف لا بد أن يقع وقد سأل ربه لأمته ثلاثا فأعطاه اثنتين ومنعه واحدة سأله أن لا يهلكهم

بسنة

خارج عنها ليس يمكن بل هو واجب الوجود بنفسه فذلك يمنع عدمه ويجب وجوده فكان

نفس اثبات واجب الوجود كافيا في انه يستمر الوجود حال وجود الممكن لا يحتاج الى ذلك الواجب (الرابع) أن ما ذكره ومن الممكن يقتصر الى الواجب وانما لا يكون افتقاره اليه محتصا ببعض الأزمنة أن (١) الواجب وقال الرأزي أيضا لما شرح طريقة ابن سينا في اثبات واجب الوجود وأبطل التسلسل قد بقي هنا كلام آخر وهو ابطال الدور وهو أن يكون هذا يتبع هذا ويتبع هذا

(١) هكذا يثبت بالاصل

(قال) وأعلم ان الدور باطل والمعتمد في إبطاله أن يقال العلة متقدمة على المعلول ولو كان كل منهما علة لآخر لكان كل منهما متقدما على الآخر فيكون كل منهما متقدما على المتقدم على نفسه فيلزم تقدم كل منهما على نفسه وهو محال وأورد على هذا ما مضمونه أن التقدم ان كان غير كون أحدهما علة لآخر فلا نسلم الأولى وان كان هو كون أحدهما علة لآخر كان اللازم هو اللازم فيكون المعنى لو كان أحدهما علة لآخر لكان علة لآخر ثم قال والانصاف أن الدور معلوم البطلان (٣١٣) بالضرورة ولعل الشيخ انما تركه لذلك

قلت هذا هو الصواب فان بطلان الدور معلوم بالضرورة ولا لجل هذا لا يخطر لا كثر العقلاء حتى يحتاجوا الى نفيه عن قلوبهم كما لا يخطر لهم أن الفاعل للوجودات يكون معدوما ولا يخطر أنه يمكن أن تكون مفعولات متعاقبة لفاعل لها وهو تسلسل العلل فيكون معلول مفعول لمعلول مفعول والمعلول المفعول معلول لمفعول آخر لا الى نهاية فأكثر الاذهان الصحيحة لا يخطر لها امكان هذا حتى تحتاج الى نفيه وكذلك لا يخطر لها أنه يمكن وجود شيئين كل منهما فاعل الآخر بل هم يعلمون ان الشيء لا يفعل نفسه فكيف يفعل فاعل نفسه وقول القائل انه لو كان كل منهما فاعلا لآخر أو مؤثرا في الآخر أو علة في الآخر لكان كل منهما قبل الآخر كلام صحيح وأما قول المعترض ان أريد بالتقدم تقدم العلة على المعلول فاللازم هو المزموم وان أريد غير فانه مزموع فهذا عنه جوابان أحدهما أن يراد به التقدم المعقول في فطر الناس من تقدم الفاعل على المفعول وهو كونه قبله بالزمان أو تقدير الزمان وعلى هذا جمهور العقلاء بل قد يقولون ان هذا معلوم بالضرورة

بسنة عامة فأعطاه اياها وسأله أن لا يجعل بأسهم بينهم قتله اياها وسأله أن لا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فأعطاه اياها وهذا ثبت في الصحيح وقال ابن عباس الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أن يكتب الكتاب فانها رزية أي مصيبة في حق الذين شكوا في خلافة أبي بكر رضي الله عنه وطعنوا فيها وابن عباس قال ذلك لما طهر أهل الاهواء من الخوارج والروافض ونحوهم والا فان ابن عباس كان يقضي بما في كتاب الله فان لم يجد في كتاب الله فبما في سنة رسول الله فان لم يجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فبما أفتى به أبو بكر وعمر وهذا ثابت من حديث ابن عيينة عن عبد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس ومن عرف حال ابن عباس علم أنه كان يفضل أبا بكر وعمر على علي رضي الله عنهم ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم ترك كتابة الكتاب باختياره فلم يكن في ذلك نزاع ولو استمر على ارادة الكتاب ما قدر أحد أن يمنعه ومثل هذا النزاع قد كان يقع في صحته ما هو أعظم منه والذي وقع بين أهل قباء وغيرهم كان أعظم من هذا بكثير حتى أنزل فيه وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحو بينهما لكن روى أنه كان بينهم قتال بالجر يد والنعال ومن جهل الرافضة أنهم يزعمون أن ذلك الكتاب كان كتابه بخلافة علي وهذا ليس في القصة ما يدل عليه بوجه من الوجوه ولا شيء من الحديث المعروف عند أهل النقل أنه جعل عليا خليفة كافي الاحاديث الصحيحة ما يدل على خلافة أبي بكر ثم يدعون مع هذا أنه قد نص على خلافة علي نصا جليا فأطاعا للعدو فان كان قد فعل ذلك فقد أعنى عن الكتاب وان كان الذين سمعوا ذلك لا يطيعونه فهم أيضا لا يطيعون الكتاب فأى فائدة لهم في الكتاب لو كان كما زعموا وما قوله الخلاف الثاني الواقع في مرضه أنه قال جهزوا جيش أسامة لعن الله من تخلف عنه فقال قوم يجب علينا قتال أمره وأسامة قد برز وقال قوم قد اشتد مرضه ولا تسع قلوبنا المفارقة فالجواب ان هذا كذب موضوع باتفاق أهل المعرفة بالنقل فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل لعن الله من تخلف عنه ولا نقل هذا باسناد ثبت بل ليس له اسناد في كتب أهل الحديث أصلا ولا امتنع أحد من أصحاب أسامة من الخروج معه لو خرج بل كان أسامة هو الذي توقف في الخروج لما خاف أن يموت النبي صلى الله عليه وسلم فقال كيف أذهب وأنت هكذا أسأل عنك الركبان فاذن له النبي صلى الله عليه وسلم في المقام ولوعزم على أسامة في الذهاب لأطاعه ولو ذهب أسامة لم يتخلف عنه أحد من كان معه وقد ذهبوا جميعهم معه بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتخلف عنه أحد بغير إذنه وأبو بكر رضي الله عنه لم يكن في جيش أسامة باتفاق أهل العلم لكن روى ان عمر كان فيهم وكان عمر خراجا مع أسامة لكن طلب

وهو كون الفاعل سابقا متقدما على مفعوله وانه يمتنع أن يكونا متساويين في زمان الوجود وهذا مما يستدل به على ان كل ما سوى الله حادث ليس في الموجودات ما يقارن الخالق ويكون معه بالزمان ولا يعرف في الوجود مفعول معين قارن فاعله في زمانه أصلا وانما يعرف هذا في الشرط والمشرط فان الشرط قد يقارن المشرط ولا يوجد قبله وقد يوجد قبله لكن لا بد من وجوده معه كما أن الحياة اذا كانت شرطا في العلم والارادة أمكن أن تكون متقارنة في صفات الله تعالى فان حياته وعلمه موجودان معاً يسبق أحدهما الآخر والعلم مشروط

بالحياة و كذلك الذات مع الصفات اللازمة لا يوجد أحدهما قبل الآخر بل هما متلازمان ولا يوجد أحدهما إلا مع الآخر وقد يكون
 انشراط سابقا لشرط كالاعراض التي لا توجد إلا بعمل وقد يكون المحل موجودا قبل وجود الاعراض وكفى أفعال الله الحادثة فانها
 مشروطة بوجود ذاته وذاته متقدمة عليها وما ذكره من أهل الفلسفة والكلام في مسألة حدوث العالم وغيرهما من ان التقدم
 ينقسم الى تقدم بالذات والعلية وقد يسمى (٣١٤) الاول تقدما بالعلية والثاني تقدما بالذات كتقدم العلة على المعلول

وتقدم بالطبع كتقدم الواحد على
 الاثنين وفرقوا بينهما بأنه في الاول
 يكون المتقدم فاعلا للتأخر وفي
 الثاني يكون شرطافيه ومثلا الاول
 يتقدم حركة اليد على حركة الخاتم والكف
 فانك تقول تحركت يدي فتحرك
 الخاتم فيها فزمانهما واحد مع العلم
 بأن الاول متقدم على الثاني
 وينقسم الى التقدم بالزمان
 وبالرتبة الحسية أو العقلية وزاد
 طائفة منهم الشهرستاني والرازي
 ومن اتبعهما متقدما آخر عطلق
 الوجود وجعلوا تقدم بعض أجزاء
 الزمان على بعض منه فيجيب عنه
 من يوافق جمهور العقلاء بأن
 التقدم المعقول انما هو التقدم
 بالزمان أو تقدير الزمان على النزاع
 المعروف في هذا الموضع وأما
 التقدم بالمكان والرتبة فهو تابع
 لهذا لما كان المتقدم في المكان
 يتحرك قبل حركة التأخر كتحرك
 الامام قبل المأموم والامير قبل
 المأمور وأما التقدم بالعلية فان
 عني به هذا ولا فلا حقيقة له فلا
 يعقل علة تامة تكون هي بسائر
 أجزائها مقارنة لمعلولها أصلا
 وقول القائل تحركت يدي فتحرك
 الخاتم ليس هو من تقدم الفاعل على
 المفعول فان حركة اليد ليست هي

منه أبو بكر أن يأذن له في المقام عنده لحاجته اليه فاذن له مع أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأت
 كان أحرص الناس على تجهيز أسامة هو وأبو بكر وجمهور الصحابة أشاروا عليه بأن لا يجهره
 خوفا عليهم من العدو فقال أبو بكر رضي الله عنه والله لا أحل راية عقدها النبي صلى الله عليه
 وسلم وكان انفاذه من أعظم المصالح التي فعلها أبو بكر رضي الله عنه في أول خلافته ولم يكن في شيء
 من ذلك نزاع مستقرا أصلا والشهرستاني لا خبرة له بالحديث وأما الصحابة والتابعين ولهذا
 نقل في كتابه هذا ما ينقله من اختلاف غير المسلمين واختلاف المسلمين ولم ينقل مع هذا مذهب
 الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين في الأصول الكبار لانه لم يكن يعرف هذا هو وأمثاله من
 أهل الكلام وانما ينقلون ما يجدونه في كتب المقالات وتلك فيها كاذب من جنس ما في
 التواريخ ولكن أهل الفرية يزعمون أن الجيش كان فيه أبو بكر وعمر وأن مقصود الرسول كان
 اخراجهم أثلا بنازعاعليا وهذا انما يكذبه ويفتره من هو من أجهل الناس بأحوال
 الرسول والصحابة وأعظم الناس تعمد الكذب والافار رسول صلى الله عليه وسلم طول مرضه يأمر
 أبا بكر أن يصلي بالناس والناس كلهم حاضرون ولو ولي رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس
 من ولده لا طاعوه وكان المهاجرون والانصار يجاربون من نازع أمر الله ورسوله وهم الذين نصرروا
 دينه أولا وآخره ولو أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يستخلف عليا في الصلاة هل كان يمكن
 أحدا أن يردده ولو أراد تأميره على الحج على أبي بكر ومن معه هل كان ينازعه أحد ولو قال لاصحابه
 هذا هو الامير عليكم والامام بعدي هل كان يقدر أحد أن يمنعه ذلك ومنعه جاهل المسلمين من
 المهاجرين والانصار كلهم مطيعون لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيهم من يبغض عليا
 ولا من قتل على أحد من أقاربه وقد دخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة عام الفتح في عشرة
 آلاف سليم ألف ومزينة ألف وجهينة ألف وغفار ألف ونحو ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم
 يقول أسلم سالمها الله وغفار غفر الله لها ويقول قريش والانصار وأسلم وغفار وجهينة موالى
 دون الناس ليس لهم مولى دون الله ورسوله وهؤلاء لم يقتل على أحد منهم ولا أحد من الانصار
 وقد كان عمر رضي الله عنه أشد عداوة منذ أسلم للشركيين من على فكانوا يبغضونه أعظم من
 بغضهم لسائر الصحابة وكان الناس ينفرون عن عمر لغلظته وشدة أعظم من نفورهم عن علي حتى
 كره بعضهم تولية أبي بكر له وراجعوه لبغض النفوس للحق لانه كان لا تأخذ في الله لومة لائم فلم
 يكن قط سبب يدعو المسلمين الى تأخير من قدمه النبي صلى الله عليه وسلم ونص عليه وتقدم من
 يريد تأخيره وحرمانه ولو أراد اخراجهم في جيش أسامة خوفا منهم لما قال للناس لا تأبوا عوما
 فبالت شعري ممن كان يخاف الرسول فقد نصره الله وأعزه وحوله المهاجرون والانصار الذين

لأمرهم

الفاعل لحركة الخاتم لكن هي شرط فيها فلا توجد حركة الخاتم التابعة لحركة اليد الا بشرط

وجود حركة اليد التي هي متبوعة كما أن حركة الاصابع لا توجد الا بحركة الكف فان قيل الحركة كان معاني الزمان فالفاعل لهذه هو الفاعل
 للآخرى وهو متقدم عليها جميعا وان قيل بل احدهما عقب الاخرى في الزمان كاجزاء الزمان المتلاحقة بطل قول القائل انهما
 معاني الزمان وكثيرا ما يستقبله على الناس الوجود مع الشيء بالوجود عقبه بل يطلقون لفظ المع على المعاقبه ويقولون جاء معاوان كان

حجيء أحدهما معاقباً لا حراً إذ لم يكن بينهما فصل بل يطلعون ذلك مع قرب الآخر فالحدان إذا كان زمانهما واحداً أو حدث أحدهما عقب حدوث الآخر بلا فصل كاجزاء الحركة والزمان لم يميزاً كثيراً الناس بين هذا وهذا بالحس وحينئذ فقول القائل تحركت يدي فتحركت كمي يقال له لم لا يجوز أن يكون هذا كاجزاء الحركة والزمان بعضها مع بعض والحركة تحدث شيئاً فشيئاً من الفاعل والقابل فن حركت سلسله أو حبلاً معلق الطرفين فإنه إذا حرك أحد الطرفين تحرك (٣١٥) شيئاً فشيئاً حتى تنتهي الحركة الى الطرف

الآخر وهي متعاقبة تتعاقب زمان تلك الحركة وليست أجزاء الحركة وزمانها متقارنة في الزمان وانما يتحرك معاني الزمان ما لا يكون الحركة في أحدهما أسبق من الآخر مثل البدن إذا تحرك منتقلاً فان أجزاء البدن تحركت في آن واحد لا يسبق بعضها بعضاً لا ما تقدم من الحركة كما تقدم إحدى الرجلين على الأخرى بخلاف خرزات الظهر المتصلة تتصل حركتها فإذا حركت يدهم تحركت جميع أجزائها وما فيها كالخاتم وما يتصل بها كالحكم فيكون حكمها حكم الجسم المتصل إذا تحركت والحركة المنفصلة عن أخرى كحركة الرجل قبل الرجل يشهد فيها التقدم بالزمان لوجود المنفصل وأما مع الاتصال فقد يشبه المتصل بالمقارن وحينئذ فاي حركة كانت من قبل المتصل فهي متصلة بما قبلها كالصالح أجزاء زمان الحركة فليس هنالك اقتران في الزمان وإذا قيل في حركة الحكم أن زمانها زمان حركة اليد كما يقال مثل ذلك في سائر المتحركات معاً بالزمان فهنا لا نسلم أن إحدى الحركات فاعلة للأخرى بل غايةا أن تكون شرطاً

لو أمرهم بقتل آبائهم وأبائهم لفعلوا وقد أنزل الله سورة براءة وكشف فيها حال المنافقين وعرفهم المسلمين وكانوا مدحوضين مذمومين عند الرسول وأمتهم وأبو بكر وعمر كانوا أقرب الناس عنده وأكرم الناس عليه وأحبهم إليه وأخصهم به وأكثر الناس له محبة ليلاً ونهاراً وأعظمهم موافقة له ومحبة له وأحرص الناس على امتثال أمره وإعلاء دينه فكيف يجوز عاقل أن يكون هؤلاء عند الرسول من جنس المنافقين الذين كان أصحابه قد عرفوا أعراضه عنهم وأهانته لهم ولم يكن يقرب أحد منهم بعد سورة براءة بل قال الله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلاً ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلاً فانتهوا عن اظهار النفاق وانقمعوا هذا وأبو بكر عنده أعز الناس وأكرمهم وأحبهم إليه وأما قوله للخلاف الثالث في موته فالجواب لا ريب أن عمر خفي عليه موته أولاً ثم أقربه من الغد واعترف بأنه كان مخطئاً في انكار موته فارتفع الخلاف وليس لفظ الحديث كما ذكره الشهرستاني ولكن في الصحيحين عن ابن عباس أن أبا بكر خرج وعمر يكلم الناس فقال اجلس يا عمر فأبى أن يجلس فأقبل الناس اليه وتر كوا عمر فقال أبو بكر أما بعد فن كان منكم يعبد محمد فان محمد أقدمات ومن كان يعبد الله فان الله حي لا يموت قال تعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه الاية قال والله لكان الناس لم يعلموا أن الله قد أنزل هذه الاية حتى تلاها أبو بكر فنقلها الناس كلهم فما سمع بشراً من الناس الا يتلوها فاخبرني ابن المسيب أن عمر قال والله ما هو الا أن سمعت أبا بكر تلاها فعقرت حتى ماتت فلي رجلاي وحتى أهويت الى الأرض حين سمعته تلاها وعلمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقدمات وأما قوله للخلاف الرابع في الامامة وأعظم خلاف بين الامة خلاف الامامة اذ ماسل سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ماسل على الامامة في كل زمان فالجواب أن هذا من أعظم الغلط فانه والله الحمد لم يسل سيف على خلافة أبي بكر ولا عمر ولا عثمان ولا كان بين المسلمين في زمنهم نزاع في الامامة فضلاً عن السيف ولا كان بينهم سيف مسل على شئ من الدين والانصار تكلم بعضهم بكلام أنكره عليهم أفاضلهم كاسيد بن حضير وعبد بن بشر وغيرهما من هو أفضل من سديد بن عباد بنسأب يتافان النبي صلى الله عليه وسلم قد ثبت عنه في الصحيحين من غير وجه انه قال خير دور الانصار دار بني النجار ثم دار بني عبد الاشهل ثم دار بني الحرث بن الخزرج ثم دار بني ساعدة وفي كل دور الانصار خير فأهل الدور الثلاثة المفضلة دار بني النجار وبني عبد الاشهل وبني الحرث بن الخزرج لم يعرف

فيها والشرط يجوز أن يقارن المشروط بخلاف الفاعل فانه لا بد أن يتقدم على الفعل المعين والمفعول المعين وان قدر أن فوع الفعل لازم له كما اذا قدر قديم أزلي متحرك لم يزل متحركاً فانه يتقدم على كل جزء من أجزاء الحركة لم يقارن وجود ذاته شئ من أجزاء الحركة وان كان نوع الحركة لازماً له فن جواز وجود جسم قديم لم يزل متحركاً لا يقول ان شيئاً معيناً من الحركة قديم أزلي بل يقول نوع الحركة أزلي وان كان كل منها حادثاً كائناً بعد أن لم يكن مسبوقاً بالعدم والمتفلسفة القائلون بتقدم شئ من العالم لادليل لهم على ذلك أصلاً بل غاية ما عندهم

اثبات قدم نوع الفعل وقدم نوع الفعل لا يستلزم قدم فعل معين ولا مفعول معين بل ذلك ممتنع وقول القائل العلة متقدمة على المعلول وان قارنته بالزمان وجعله الباري مع العالم بهذه المتزلة يقال له ان أردت بالعلة ما هو شرط في وجود المعلول لا مبدع له كان حقيقة قولك ان واجب الوجود ليس هو مبدع الممكنات ولا بالهابل وجوده شرط في وجودها وهذا حقيقة قول هؤلاء فارب على أسلمهم والعالم متلازمان كل منهما شرط في الآخر والرب محتاج الى العالم كما (٣١٦) أن العالم محتاج الى الرب وهم يبالغون في اثبات غناه عن غيره وعلى

أسلمهم فقره الى غيره كفقير بعض المخوفات وغاية المتخذ لقي منهم كاربسطوا أن يجعل الفلك واجب الوجود لا يقبل العدم مع كونه مفتقرا الى المبدأ الاول لاجل التشبيه ويجعل المبدأ الاول غنيا عما سواه لكن (ر) فار المرء ليس أن واجب الوجود مفتقرا الى غيره وأيضا فالارز الذي يشبهه لا حقيقة له كما قد بسط في موضع آخر وان أراد بالعلة ما هو مبدع للمعلول فهذا لا يعقل مع كون زمانه زمان المعلول لم يتقدم على المعلول تقدما حقيقيا وهو ان تقدم المعقول اذا شبهوا وجود الفلك مع الرب بالصوت مع الحركة والضوء مع الشمس كان هذا ونحوه تشبيها باطلا لا يفيد امكان صحة قولهم فضلا عن اثبات صحته فان هذه الامور وأمثالها اما أن يقال فيها ان الثاني موجود متصل بالاول كاجزاء الزمان والحركة لأنه مع في الزمان واما أن يقال الثاني مشروط بالاول لأن الاول مبدع للثاني فاعل له فلا يمكنهم أن يذكر واوجود فاعل لنفسه مع أن زمانها معاصلا ونحن ذكرنا هذا

منهم من نازع في الامامة بل رجاء بنى التجار كابي ايوب الانصاري وأبي طلحة وأبي بن كعب وغيرهم كلهم لم يختاروا الا بابا بكر وأسيد بن حضير هو الذي كان مقدم الانصار يوم فتح مكة عن يسار النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر عن يمينه وهو كان من بني عبد الاشهل وهو كان يأمر ببيعة أبي بكر رضي الله عنه وكذلك غيره من رجال الانصار وانما نازع سعد بن عباد والحباب بن المنذر وطائفة قليلة ثم رجع هؤلاء وبايعوا الصديق ولم يعرف أنه تخلف منهم الا سعد بن عباد وسعد وان كان رجلا صالحا فليس هو معصوما بل له ذنوب يغفرها الله وقد عرف المسلمون بعضها وهو من أهل الجنة السابقين الاولين من الانصار رضي الله عنهم وأرضاهم فاذ كره الشهور ستاني من أن الانصار اتفقوا على تقديم سعد بن عباد هو باطل باتفاق أهل المعرفة بالنقل والاحاديث الثابتة بخلاف ذلك وهو وأمثاله وان لم يتعمدوا الكذب لكن ينقلون من كتب من ينقل عن يتعمد الكذب وذلك قول القائل ان عليا كان مشغولا بما أمره النبي صلى الله عليه وسلم من دفنه وتجهيزه وملازمة قبره فكذب ظاهر وهو مناقض لما يدعونه فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يدفن الا بالليل لم يدفن بالنهار وقيل انه اغمد فن من الليلة المقبلة ولم يأمر أحد بملزمة قبره ولا لازم على قبره بل قبر في بيت عائشة وعلى أجنبي منها ثم كيف يأمر بملزمة قبره وقد أمر بزعهم أن يكون اماما بعده ولم يشتغل بتجهيزه على وحده بل على والعباس وبنو العباس ومولاه شقران وبعض الانصار وأبو بكر وعمر وغيرهما على باب البيت حاضر بن غسله وتجهيزه لم يكونوا حينئذ في بني ساعدة لكن السنة أن يتولى الميت أهله فتولى أهله غسله وأخروا دفنه ليصلي عليه المسلمون فانهم صلوا عليه أفرادا واحدا بعدوا واحدا رجالهم ونساءهم خلق كثير فلم يتسع يوم الاثنين لذلك مع تغسله وتكفينه بل صلوا عليه يوم الثلاثاء ودفن يوم الأربعاء وأيضا فالقتال الذي كان في زمن علي لم يكن على الامامة فان أهل الجمل وصفين والنهر وان لم يقاتلوا على نصب امام غير علي ولا كان معاوية يقول انه الامام دون علي ولا قال ذلك طلحة والزبير فلم يكن أحد ممن قاتل عليا قبل المحكمين نصب اماما يقاتل على طاعته فلم يكن شيء من هذا القتال على قاعدة من قواعد الامامة المنازع فيها لم يكن أحد ممن المقاتلين يقاتل طعنا في امامة الثلاثة ولا ادعاء للنص على غيرهم ولا طعنا في جواز خلافة علي فالامر الذي تنازع فيه الناس من أمر الامامة كنزاع الرافضة والخوارج المعتزلة وغيرهم لم يقاتل عليه أحد ممن الصحابة أصلا ولا قال أحد منهم ان الامام المنصوص عليه هو علي ولا قال ان الثلاثة كانت امامتهم باطلة ولا قال أحد منهم ان عثمان

التقسيم امثالا يكون الجواب مبني على أمور دقيقة يختص بفهمها بعض الناس فان الجواب كلما كان أظهر واتفاق العقلاء عليه أكثر كان أولى بالذكر من غيره اذ المقصود بيان الحق وابطال الباطل والافهم بسط الكلام في هذا وان يقال السبب لا بد أن يتقدم على مسببه بالزمان وان الغاء المستعملة في هذا هي فاه التعقيب فقول القائل تحركت يدي فقهرت كمي يدل على أن الثاني عقب الاول ويقال ان فاه التسبب تضمن التعقيب من غير عكس فكل مسبب فانه يكون بعد سببه فليس كل ما كان

عقب غيره يكون مسبباً عنه بل قد يكونان مسببين لسبب آخر وان كان شرطاً فيه ثم الكلام في هذا ينجر الى الفرق بين السبب وجزئيه والشرط وليس هذا موضع استقصائه فان المقصود حاصل بدون ذلك وانما المقصود هنا أن تقدم العلة الاعمال على المعلول المفعول أمر معقول عند جماهير العقلاء من الاولين والآخرين وانما يجوز كون المفعول المعلول مقارناً لفاعله طائفة قليلة من الناس كابن سينا والرازي ونحوهما وقد زعم الرازي في محصلة وغيره أن المتكلمين والفلاسفة يجوزون وجود الممكن القديم عن موجب الذات وهي العلة القديمة لكن المتكلمون يقولون انه فاعل بالاختيار فلهذا يمنعون قدم شيء من الممكنات والمتفلسفة يقولون انه غير فاعل بالاختيار فلهذا قالوا بتقديم معلوله وهذا الذي قاله غاط على الطائفتين جميعاً كما قد بسطنا في موضع آخر والمتكلمون الذين يقولون بامتناع مفعول قديم يقولون ان ذلك ممتنع على أي وجه قدر فاعله ويقولون كون الرب فاعلاً لغير الاختيار ممتنع أيضاً وليس امتناع أحدهما مشروطاً بالعلم بامتناع الآخر والفلاسفة القائلون بقدم الافعال لهم قولان في العلة الاولى هل هي فاعلة بالاختيار أو موجبة بلا اختيار وقد ذكر القولين عنهم أبو البركات صاحب المعبر وغيره وهو يختار أنه فاعل بالاختيار مع قوله بقدم الفعل وليست مسألة القدم ملازمة لمسئلة الفاعل بالاختيار لا عند هؤلاء ولا عند هؤلاء كما ادعاه الرازي على الطائفتين وكذلك القول بإمكان معلول مفعول مقارن لفاعله هو قول بعض القائلين بقدم العلم لا قولهم كلهم ولا قول واحد من أتباع الرسل ولا من (٢١٧) يقول بأن الله خالق لما برأه محدث له

وحينئذ فالقول بتقديم الفاعل على مفعوله تقدم ما معقولاً زمانياً وما مقدراً تقدير الزمان قول جمهور العقلاء فهذا أحد الجوابين (الوجه الثاني) ان يقال هب أنهم أرادوا بالتقدم تقدم العلة على المعلول من غير تقدم بالزمان ولا تقدير الزمان وكان اللازم هو المألوم لكن الشيء الواحد اذا عبر عنه بعبارتين تدل كل منهما على وصف غير الوصف الاخر كان تعدد المعاني بافعاً وان كانت الذات واحدة ولهذا قد تعلم الذات بوصف ولا تعلم بوصف آخر فاداً كان ذات التقدم ذات العلة فليس المفهوم من نفس العلة هو المفهوم من نفس التقدم وان كانا

وعلياً وكل من والاها كافر فدعوى المدعى ان أول سيف سلب يبي أهل القبلة كان معلولاً على قواعد الامامة التي تنازع فيها الناس دعوى كاذبة ظاهراً الكذب يعرف كذبهم ابدأني تأمل مع العلم عاوقم واما كان القتال فتنة عند كثير من العلماء وعند كثير منهم وهو من باب قتال أهل العدل والبنى وهو القتال بتأويل سائغ اطاعة غير الامام لا على قاعدة بنية ولو أن عثمان نازعه منازعون في الامامة وقتالهم لمكان قتالهم من جنس قتال على وان كان ليس بينه وبين أولئك نزاع في الفواعل الدينية ولكن أول سيف سلب على الخلاف في القواعد الدينية سيف الخوارج وقتالهم من أعظم القتال وهم الذين ابتدعوا أقر الاخالفوا فيها الاحباب وقتلوا عليها وهم الذين توارث النصوص بذكرهم كقوله صلى الله عليه وسلم غرق مارقة على حين فرقة من المسلمين تقتلهم أولى الطائفتين بالحق وعلى رضى الله عنه لم يقتل أحد على امامة من قاتله ولا قاتله أحد على امامته نفسه ولا على أحد قط في زمن خلافته أنه أحق بالامامة منه لا عائشة ولا طلحة ولا الزبير ولا معاوية وأصحابه ولا الخوارج بل كل الامة كانوا معترفين بفضل على وسابقتة بعد قتل عثمان وأنه لم يبق في الصحابة من بماله في زمن خلافته كما كان عثمان كذلك لم ينزع قط أحد من المسلمين في امامته وخلافته ولا تخادم اثنان في أن غيره أحق بالامامة منه فضلاً عن القتال على ذلك وكذلك أبو بكر وعمر رضى الله عنهما وبالجملة فكل من له خبرة بأحوال القوم

(٢٨ - منهاج ثالث) متلازمين بل معنى العلة انه اقتضاه وأوجبه ومعنى التقدم انه قبله وقد يفهم السبق والقبلية من لا يعلم أنه علة بعد فاذا قيل لو كان علة لكان قبله كان هذا صحيحاً ثم العنل يجوز بأن الشيء لا يكون قبل نفسه فضلاً عن أن يكون قبل ما هو قبل نفسه بأى وجه فسر معنى السبق والقبلية وحينئذ يستدل بهذا على ذلك من لم يفهم الامتناع من لفظ العلة وأما من فهم الامتناع من لفظ العلة كما عليه جمهور الفطر السليمة فلا يحتاج الى هذا ولكن كون الشيء دليلاً على الشيء معناه انه يلزم من ثبوته ثبوته والشيثان المتلازمان كل منهما يصلح ان يكون دليلاً على الآخر ثم شأن الانسان أن يستدل بالظواهر على الخفى لكن الظهور والخفاء من الامور النسبية فقد يظهر لهذا ما لا يظهر لهذا وقد يظهر للانسان في وقت ما يخفى عليه في وقت آخر فلهذا يمكن أن يستدل بهذا على ذلك وبذلك على هذا اذا قدر ان هذا أظهر من ذلك تارة وذلك أظهر من هذا أخرى اما بحسب شخصين واما بحسب حالين وهذه المعاني من تفتن لها انحلت عنه شبه كثيرة فيما يورده الناس على الحدود والادلة التي قد يقال انه لا فائدة فيها ولا حاجة اليها وذلك صحيح وقد يقال بل ينفع بها وهذا أيضاً صحيح لكن من حصر العلم بطريق عينه هو مثل حدمعين ودليل معين أخطأ كثيراً كما ان من قال ان حد غيره ودليله لا يفيد بحال أخطأ كثيراً وهذا كما ان الذين أوجبوا النظر وقالوا لا يحصل العلم الا به مطلقاً أخطأوا والذين قالوا لا حاجة اليه بحال بل

يعلم علما ذرورا بأنه لم يكن بين المسلمين محاصرة بين الطائفتين في امامة الثلاثة فضلا عن قتال
وكذلك على لم يتجاسم طائفتان في أن غيره أحق بالامامة منه وان كان بعض الناس كارهوا لولاية
أحد من الاربعة فهو هذا لا بد منه فان من الناس من كان كارهالنبوة محمد صلى الله عليه وسلم
فكيف لا يكون فيه من يكره امامة بعض الخلفاء لكن لم يكن بين الطوائف نزاع ظاهر في ذلك
بالقول فضلا عن السيف كما بين أهل العلم نزاع في مقالات معروفة بينهم في المسائل العلمية
والعقائد العلمية وقد تجتمع طائفتان في تنازعون ويتناظرون في بعض المسائل والخلفاء الاربعة
لم يكن على عهدهم طائفتان يظهر بينهما النزاع لافي تقديم أبي بكر على من بعده وصحة امامته ولا
في أن عليا مقدم بعده هؤلاء وليس في الصحابة من هو أفضل منه ولا تنازع طائفة من المسلمين بعده
خلافة عثمان في أنه ليس في جيش على أفضل منه لم تفضل طائفة معروفة عليه طلحة والزبير فضلا
أن يفضل عليه معاوية فإن قاتلوه مع ذلك لشبهة عرضت لهم فلم يكن القتال له لاعلى أن غيره
أفضل منه ولا أنه الامام دونده ولم يتسم قط طلحة والزبير باسم الامارة ولا يابيعهما أحد على ذلك وعلى
بابه كثير من المسلمين وأكثرهم بالمدينة على أنه أمير المؤمنين ولم يبايع طلحة والزبير أحد لي ذلك
والطلب أحد منهم ما ذلك ولادعالي نفسه فأنهم رضى الله عنهم ما كانا أفضل وأجل قدرا من أن
يفعل مثل ذلك وكذلك معاوية لم يبايعه أحد لمسامات عثمان على الامامة ولا حين كان يقاتل عليا

أهواءهم أفسدت السموات
والارض ومن فيهن بل أنينا هم
مذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون
وقال تعالى الذين كفروا اوصدوا
عن سبيل الله أضل أعمالهم والذين
آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما
نزل على محمد وهو الحق من ربهم
كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم ذلك
بان الذين كفروا اتبعوا الباطل
وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من
ربهم كذلك يضرب الله للناس
أمثالهم ومثل هذا كثير فالرسول
صلى الله عليه وسلم يخبر بالحق ويقيم
عليه الأدلة العقلية البرهانية
الموصله الى معرفته كالأقنسة

الا كفروا وقال تعالى ولقد ضل بينا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الانسان اكثر شئ جدلا الى قوله تعالى ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا له الحق واتخذوا آياتي وما اُنذروا هزوا ومن اظلم ممن ذكر آيات ربه فاعرض عنها ونسى ما قدمت يداه انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا وقال تعالى ولقد ضل بينا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون وهو سبحانه يحيب عن المعارضات كما قال تعالى ولا ياؤنك بمنثل الاجثنالك بالحق واحسن تفسير او هذا مبسوط في غير هذا الموضع والمقصود هنا ان الطريقة الشرعية تتضمن التحير بالحق والتعريف بالطرق الموصلة اليه النافعة للخلق واما الكلام على كل ما يخطر ببال كل احد من الناس من الشبهات السوفسطائية فهذا لا يمكن ان يبينه خطاب على وجه التفصيل والعلوم الفطرية الضرورية حاصله مع صحة الفطرة وسلامتها وقد تعرض للفطرة ما يفسد بها وعرض لها فبرى الحق باطلا كما في البدن اذا فسد او مرض

(١) قوله وداعبا الخ هذه آية أخرى من سورة الاحزاب وصدرها انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعبا الآية كتيبه رحمه

فانه يجد الخلو مر او يرى الواحد اثنين فهذا يعالج بما يزيل مرضه والقرآن فيه شفاء لما في الصدور من الامراض والنبي صلى الله عليه وسلم علم أن وسواس التسلسل في الفاعل يقع في النفوس وانه معلوم الفساد بالضرورة فأمر عند وروده بالاستعاذة بالله منه والانتها عنه كما في الصحيحين واللفظ لمسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا الله خلق الخلق فن خلق الله فن وجد من ذلك شيئاً فليقل أنت بالله وفي لفظ يأتى الشيطان أحدكم فيقول من خلق السما من خلق الأرض فيقول الله وزاد فليقل أنت بالله ورسله وفي آخر يقول من خلق كذا حتى يقول من خلق ربك واذا بلغ ذلك فليستهذ بالله وليستهذ اللفظ البخاري أو نحوه وفي مسلم عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل ان أمثلك لا يزالون يقولون ما كذا ما كذا حتى يقولوا هذا الله خلق الخلق فن خلق الله سبحانه وفي البخاري عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبرح الناس يتساءلون هذا الله خالق كل شيء فن خلق الله وقد سئل بعض السالكين طريقة هؤلاء كالأراري ونحوه فقيل له لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم عبده هذا الوسواس بالبرهان المبين لفساد التسلسل والدور بل أمر بالاستعاذة فأجاب بآية مثل هذا مثل من عرض له كذب ينح عليه ليؤذيه ويقطع طريقه فتارة يضرب به بعضاً وتارة يطلب من صاحب الكلب أن يزرجه قال فالبرهان هو الطريق الأول وفيه صعوبة والاستعاذة بالله هو الثاني وهو أسهل واعترض بعضهم على هذا الجواب بأن هذا يقتضي أن طريقة البرهان أقوى وأكمل وليس الأمر كذلك بل طريقة الاستعاذة أكمل وأقوى فان دفع الله الوسواس عن القلب أكمل (٢١٩) من دفع الانسان ذلك عن نفسه فيقال

السؤال باطل وكل من جوابه مبني على الباطل فهو باطل وذلك ان هذا الكلام مبني على ان هذه الاسولة الواردة على النفس تندفع بطريقين أحدهما البرهان والآخر الاستعاذة وان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالاستعاذة وان المبين لفساد الدور والتسلسل قطعه بطريق البرهان وان طريقة البرهان تقطع الاسولة الواردة على النفس بدون ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم وان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر بطريقة البرهان وهذا خطأ من وجوه بل النبي صلى الله عليه وسلم أمر بطريقة البرهان حيث

بايعه أحد على الامامة ولا تسمى بأمير المؤمنين ولا سماء أحد بذلك ولا ادعى معاوية ولاية قبل حكم المحكمين وعلى يسمي نفسه أمير المؤمنين في مدة خلافته والمسلمون معه يسمونه أمير المؤمنين لكن الذين قاتلوه مع معاوية ما كانوا يعرفون له بذلك ولا دخلوا في طاعته مع اعترافهم بأنه ليس في القوم أفضل منه ولكن ادعوا مانع تمنعهم عن طاعته ومع ذلك فلم يحاربوه ولا دعوه وأصحابه الى أن يبايع معاوية ولا قالوا أنت وان كنت أفضل من معاوية لكن معاوية أحق بالامامة منك فعليك أن تتبعه والافاتلنا كما يقول كثير من خيار الشيعة الزيدية ان علياً كان أفضل من أبي بكر وعمر وعثمان ولكن كانت المصلحة الدينية تقتضي خلافة هؤلاء لانه كان في نفوس كثير من المسلمين نفور عن علي بسبب من قتله من أقاربهم فكانت الكلمة تتفق على طاعته فخارتولية الفضول لاجل ذلك فهذا القول بقوله كثير من خيار الشيعة وهم الذين ظنوا أن علياً كان أفضل وعلموا أن خلافة أبي بكر وعمر حرق لا يمكن الطعن فيها فجمعوا بين هذا وهذا بهذا الوجه وهؤلاء عذرهم أنار سمعوا وأموار ظنوها تنص على فضل علي عليهم كما يقع مثل ذلك في عامة المسائل المتنازع فيها بين الامة يكون الصواب مع أحد القولين ولكن الآخرون معهم منقولون ظنوها صدقاً ولم يكن لهم خبرة بانها كذب ومعهم من الآيات والاحاديث الصحيحة تأويلات ظنوها مرادة ومن النص ولم تكن كذلك ومعهم نوع من القياس والرأى ظنوه حقاً وهو باطل فهذا

يؤمر بها ودل على مجامع البراهين التي يرجع اليها غاية نظر النظر ودل من البراهين على ما هو فوق استنباط النظر والذي أمر به في دفع هذا الوسواس ليس هو الاستعاذة فقط بل أمر بالاجمان وأمر بالاستعاذة وأمر بالانتها ولا طريق الى نيل المطلوب من النجاة والسعادة الا بما أمر به لا طريق غير ذلك وبيان ذلك من وجوه أحدها أن يقال البرهان الذي ينال بالنظر فيه العلم لا بد أن ينتهي الى مقدمات ضرورية فطورية فان كل علم ليس بضروري لا بد أن ينتهي الى علم ضروري اذا المقدمات النظرية لو أثبتت بمقدمات نظرية دائماً لزوم الدور القبلي أو التسلسل في المؤثرات في محل له ابتداء وكلاهما باطل بالضرورة واتفاق العلة من وجوه فان العلم النظري الكسبي هو ما يحصل بالنظر في مقدمات معلومة بدون النظر اذ لو كانت تلك المقدمات أيضاً نظرية لتوقفت على غيرها فيلزم تسلسل العلوم النظرية في الانسان والانسان حادث كائن بعد أن لم يكن والعلم الحاصل في قلبه حادث فلو لم يحصل في قلبه علم الا بعد علم قبله للزم ان لا يحصل في قلبه علم ابتداء فلا بد من علوم بدئية أولية يبتدئها الله في قلبه وعاية البرهان أن ينتهي اليها ثم تلك العلوم الضرورية قد يعرض فيها

شبهات و وساوس كالشبهات السوفسطائية مثل شبهات التي يوردونها على العلوم الحسية والبدنية كالشبهات التي أوردتها الرازي في أول محصله وقد تكامنا عنها في غير هذا الموضع والشبهات القاذحة في تلك العلوم لا يمكن الجواب عنها بالبرهان لان غاية البرهان ان ينتهي اليها فاذا وقع الشك فيها انقطع طريق النظر والبحث ولهذا كان من أنكر العلوم الحسية والضرورية لم ينظر بل اذا كان جاحدا معاندا عوقب حتى يعترف بالحق وان كان غالطا لم يفسد عرض لحسه أو عقله لعجزه عن فهم تلك العلوم واما النحول ذلك فانه يعالج بما يوجب حصول شروط العلم وانتفاء موانعه فان عجز عن ذلك لفساد في طبيعته عولج بالادوية الطبيعية أو بالدعاء والرفق والتوجه ونحو ذلك والآنزل ولهذا اتفق العقلاء على ان كل شبهة تعرض لا يمكن ازالها بالبرهان والنظر والاستدلال وانما يخاطب بالبرهان والنظر والاستدلال من كانت عنده مقدمات علمية وكان ممن يمكنه ان ينظر فيها نظرا يفيد العلم بغيرها فن لم يكن عنده مقدمات علمية أو لم يكن قادرا على النظر لم تكن مخاطبته بالنظر والاستدلال وذاتين هذا فالوسوسة والشبهة القاذحة في العلوم الضرورية لا تزال بالبرهان بل متى فكر العبد ونظر ازاد وروده على قلبه وقد يغلبه الوسواس حتى يعجز عن دفعه عن نفسه كما يعجز عن حل شبهة السوفسطائية وهذا يزول بالاستعاذة بالله فان الله هو الذي بعيد العبد ويحيره من الشبهات المفضلة والشهوات المغوية ولهذا أمر العبد أن يستهدي ربه في كل صلاة فيقول اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وفي الحديث الا هي الصعيح عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروى (٢٢٠) عن ربه تبارك وتعالى يا عبادي كما كنتم ضالالا من هديته فاستهدوني

أهدكم وقال تعالى واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقال تعالى واما ينزغك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم وقال تعالى واما ينزغك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم وفي الحديث عن سليمان بن مرد قال استب رجلان عند النبي صلى الله عليه وسلم فجعل أحدهما يغضب ويحمر وجهه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني لاعلم كلمة لو قالها لذهب ذاعنه أعوذ بالله من الشيطان الرجيم فأمر الله تعالى العبدان يستعين من الشيطان عند القراءة

تجوع ما يورث الشبهة في ذلك اذا دخلت النفوس عن الهوى وقل أن يخلوأ كثر الناس عن الهوى ان يتبعون الا الظن وماتهم الهوى النفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى والمقصود أن جواز تولية المفضلول لاسباب مائة من تولية الفاضل هو قول ذهب اليه طوائف من السنة والشيعة ومع هذا فلم يكن الذين مع معاوية يقولون انه الامام والخليفة وان على وأصحابه مبايعته وطاعته وان كان على أفضل لان توليته أصلح فهذا لم يكونوا يقولونه ولا يقاتلون عليه وهذا ما هو معلوم لعموم أهل العلم ولا بد وأعلما وأصحابه بقتال أصلا ولان الخوارج بدؤوه بذلك فاتهم قتلوا عبد الله بن خباب لما اجتاز بهم فسألوه أن يحدّتهم عن أبيه خباب بن الارت فحدّتهم حديثا في ترك الفتن وكان قد مرّجه الله رجوعهم عن الفتنة فقتلوه وبقي دمه مثل الشر في الدماء فأرسل اليهم على يقول سلوا النبا قاتل عبد الله بن خباب فقالوا كما قتلته ثم أعاروا على سرح الناس وهي الماشية التي أرسلوها تسرح مع الرعاة فلما رأى على أنهم استحلوا دماء المسلمين وأموالهم ذكر النصوص التي سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم في صفته وفي الامر بقتالهم ورأى تلك الصفة منطبقة عليهم فقاتلهم ونصره الله عليهم وفرح بذلك وسجد لله شكر الما جاءه خبر الخديج أنه معهم فانه هو كان العلامة التي أخبر بها النبي صلى الله عليه وسلم واتفق الصحابة على قتلهم فقتاله للخوارج كان بنص من الرسول وباجماع الصحابة وأما قتال الجمل وصفين فقد ذكر على رضي الله عنه

وعند الغضب يصرف عنه شره وعند وجود سبب الخير وهو القراءة ليصرف عنه ما يمنع الخير وعند وجود عنه

سبب الشر لينعكس ذلك السبب الذي يحده عند ذلك وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من قلب من قلوب العباد الا وهو بين اصبعين من اصابع الرحمن ان شاء أن يقيمهما أو قامه وان شاء أن يزيعه أراغه وكانت عين النبي صلى الله عليه وسلم لاومقلب القلوب وكان كثيرا ما يقول والذي نفس محمد بيده وفي الحديث للقلب أشد تغلبا من القدر اذا استجمع غلبا وشواهد هذا الاصل كثيرة مع ما يعرفه كل أحد من حال نفسه من كثرة تغلب قلبه من الخواطر التي هي من جنس الاعتقادات ومن جنس الارادات وفيها الحمود والمذموم والله هو القادر على صرف ذلك عنه فالاستعاذة بالله طريق مفضية الى المقصود الذي لا يحصل بالنظر والاستدلال (الوجه الثاني) أن يقال النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بالاستعاذة وحدها بل أمر العبد أن ينتهي عن ذلك مع الاستعاذة اعلاما منه بان هذا السؤال هو نهاية الوسواس فيجب الانتهاء عنه ليس هو من البدايات التي يزيلها ما بعده فان النفس تطلب سبب كل

حادث وأول كل شيء حتى تنتهي الى الغاية والمنتهى وقد قال الله تعالى وان الى ربك المنتهى وفي الدعاء المأثور الذي ذكره مالك في الموطأ حسبي الله وكفى جمع الله لمن دعا ليس وراء الله مرمى وفي رواية ليس وراء الله منتهى فاذا وصل العبد الى غاية الغايات ونهاية النهايات وجب رقفه فاذا طلب بعد ذلك شيئاً آخر وجب أن ينتهي فأمر النبي صلى الله عليه وسلم العبد أن ينتهي مع استجارته بالله من وسواس التسلسل كما يؤمر كل من حصل نهاية المطلوب وغاية المراد أن ينتهي اذ كل طالب ومريد فلا بد له من مطلوب ومريد ينتهي اليه وانما وجب انتهاؤه لانه من المعلوم بالعلم الضروري الفطري لكل من سمى فطرته من بني آدم انه سؤال فاسد وانه يمتنع أن يكون الخالق كل مخلوق خالق فانه لو كان له خالق لكان مخلوقاً ولم يكن خالقاً لكل مخلوق بل كان يكون من جملة المخلوقات والمخلوقات كلها لا بد لها من خالق وهذا معلوم بالفطرة وان لم يخطر ببال العبد قطع الدور والتسلسل فان وجود المخلوقات كلها بدون خالق معلوم الامتناع بالضرورة واذا قلنا يمتنع وجود المحدثات كلها بدون محدث كان هذا متضمناً لذلك فان كل مخلوق محدث فاذا كان كل محدث لا بد له من محدث فكل مخلوق لا بد له من خالق أولى وكذلك اذا قلنا كل ممكن لا بد له من واجب فلما كان بطلان هذا السؤال معلوماً بالفطرة والضرورة أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن ينتهي عنه كما يؤمر أن ينتهي عن كل ما يعلم فساد منه من الاسولة الفاسدة التي يعلم فسادها كالوقيل متى حدث الله أو متى يموت ونحو ذلك وهذا مما يبين أن سؤال السائل أين كان ربنا في حديث أبي رزين لم يكن هذا السؤال فاسداً عنده صلى الله عليه وسلم كسؤال السائل من خلق الله فانه لم ينه السائل عن ذلك ولا أمره بالاستعانة بل النبي صلى الله عليه وسلم سأل بذلك لغير واحد فقال له أين الله وهو منزله أن يسأل سؤالاً فاسداً وسمع الجواب عن ذلك وهو منزله أن يقر على (٣٣١) جواب فاسد ولما سئل عن ذلك أجاب فكان

سائله تارة ومجيباً عنه أخرى ولو

كان المقصود مجرد التمييز بين الرب والصنم مع علم الرسول أن السؤال والجواب فاسدان لكان في الاسولة الصحيحة ما يغني عن غير الرسول عن الاسولة الفاسدة فكيف يكون الرسول صلى الله عليه وسلم فانه كان يمكن أن يقول من ربك من تعبدن كما قال الحصين الخراعي يا حصين كم تعد اليوم قال أعبد سبعة آلهة ستة في الأرض وواحد في السماء قال فمن الذي تعد لرغبتك وروى ذلك قال الذي في السماء فقال أسلم حتى أعلمك كلمة ينفعك الله بها

عنه أنه لم يكن معه نص من النبي صلى الله عليه وسلم وانما كان رأياً أو أكثر الصحابة لم يوافقوه على هذا القتال بل أكثر الصحابة لم يقاتلوا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء كسعد بن أبي وقاص وابن عمر وأسامة بن زيد ومحمد بن مسلمة وأمثالهم من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان مع أنهم معظومون على يحبونه ويوالونه ويقدمونه على من سواء ولا يرون أن أحداً أحق بالامامة منه في زمنه لكن لم يوافقوه في رأيه في القتال وكان معهم نصوص سمعوها من النبي صلى الله عليه وسلم تدلهم على أن ترك القتال والدخول في الفتنة خير من القتال وفيها ما يقتضي النهي عن ذلك والآثار بذلك كثيرة معروفة وأما معاوية فلم يقاتل معه من السابقين الاولين المشهورين أحد بل كان مع علي بعض السابقين ولم يكن مع معاوية أحدوا أكثرهم اعتزلوا الفتنة وقيل كان مع معاوية بعض السابقين الاولين وان قاتل عمار بن ياسر هو أبو العادية وكان ممن بايع تحت الشجرة وهم السابقون الاولون ذلك ابن خزم وغيره والمقصود أن علياً لم يقاتله أحد على امامة غيره ولا دعاه الى أن يكون تحت ولاية غيره ثم انه لما رفعت المصاحف ودعوا الى التحكيم واتفقوا على ذلك وأجمعوا في العام القابل واتفق الحكمان على عزل علي ومعاوية

فلما أسلم سأل عن الدعوة فقال قل اللهم ألهمني رشدي وقتي شر نفسي رواه أحمد في المسند وغيره (الثالث) أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر العبد أن يقول آمنت بالله وفي رواية ورسوله فهذا من باب دفع الضر بالضر النافع فان قرله آمنت بالله يدفع عن قلبه الوسواس الفاسد ولهذا كان الشيطان يخنس عند ذكر الله ويوسوس عند الغفلة عن ذكر الله ولهذا سمى الوسواس الخناس فانه جاثم على فؤاد ابن آدم فان ذكر الله خنس والخنوس الاختفاء بالخفاض ولهذا سميت الكواكب الخنس وقال أبو هريرة لقيت النبي صلى الله عليه وسلم في بعض طرق المدينة وأنا جنب فاختنست منه ويقال اختنست من فلان وهو اختفاء بنوع من الانخفاض والذلة فالتحتني من عدو يقاتله لا يقال اختنست منه وانما يختنست الانسان من بهابه ويعظمه فيدل ويخفض منه في اختفائه فهكذا الشيطان في حال ذكراته يذل ويخضع ويحتني واذا غفل العبد عن ذكر الله وسوس فأمر النبي صلى الله عليه وسلم العبد أن يقول آمنت بالله أو آمنت بالله ورسوله فان هذا القول ايمان وذكر الله يدفع به ما يضاذه من الوسوسة القاذحة في العلوم الضرورية والفطرية ويشبه هذا الوسواس الذي يعرض للكثير من الناس في العبادات حتى يشككه هل كبير أو لم يكبر وهل قرأ الفاتحة أم لا وهل نوى العبادة أو لم ينوها وهل غسل عضوه في الطهارة أو لم يغسله فيشككه في علومه الحسية الضرورية وكونه غسل عضواً أم يشهده ببصره وكونه تكلم بالكثير أو بالفاتحة أمر يعلمه بقلبه

ويسمعه بآفته وكذلك كونه يقصد الصلوة مثل كونه يقصد الاكل والشرب والركوب والمنى وعلم بذلك كله علم ضروري يقضي أولى لا يتوقف على النظر والاستدلال ولا يتوقف على البرهان بل هو مقدمة البرهان وأصوله التي يبنى عليها البرهان أعني البرهان النظري المؤلف من المقدمات وهذا الوسواس يزول بالاستعاذة وانهاء العبد وان يقول اذا قال لم تغسل وجهك بلى قد غسلت وجهي واذا خطر له ان ينو لم يكبر يقول بقلبه بلى قد نويت وكبرت فيثبت على الحق ويدفع ما يعارضه من الوسواس فيرى الشيطان قوته وثباته على الحق فيندفع عنه والا فتى رآه قابلا للشك والشبهات مستجيبا الى الوسواس والخطرات أو رد عليه من ذلك ما يهجز عن دفعه وصار قلبه مورد الما توحيه شياطين الانس والجن من زحرف القول وانتقل من ذلك الى غيره الى أن يسوقه الشيطان الى الهلكة قاله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون (٣)

ومما ينبغي أن يعرف في هذا المقام وان كنا قد نبهنا عليه في مواضع أن كثيرا من العلوم تكون ضرورة فطرية فاذا طلب المستدل أن يستدل عليها خفيت ووقع فيها شك اما لما في ذلك من تطويل المقدمات واما (٢٢٢) لما في ذلك من خفائها واما لما في ذلك من كلال الامرين والمستدل

قد يهجز عن نظم دليل على ذلك اما الهجز عن تصويره واما الهجز عن التعبير عنه فانه ليس كل ما تصوره الانسان أمكن كل أحد أن يعبر عنه باللسان وقد يهجز المستمع عن فهمه ذلك الدليل وان أمكن نظم الدليل وفهمه فقد يحصل الهجز عن ازالة الشبهات المعارضة اما من هذا واما من هذا واما من هذا يقع في التصورات أكثر مما يقع في التصديقات فكثير من الامور المعروفة اذا حدثت بحدود تميز بينها وبين المحدودات زادت خفاء بعد الوضوح لكونها أظهر عند العقل بدور ذلك الحد منها بذلك الحد ولكن قد يكون في الأدلة والحدود

وأن يكون الامر شورى بين المسلمين وقال أحد الحكمين هذا عزل صاحبه وأنا لم أعزل صاحبي ومال أبو موسى الى تولية عبد الله بن عمر فغضب عبد الله لذلك ولم يكن اتفاقهما على عزل معاوية عن كونه أمير المؤمنين فانه لم يكن قبل هذا أمير المؤمنين بل عزله عن ولايته على الشام فانه كان يقول أنا ولا في الخليفة عثمان وعمر واثباتي على ولايتي حتى يجتمع الناس على الامام فانفق الحكماء على أن يعزل على عن امرة المؤمنين ومعاوية عن امرة الشام وكان مقصود أحدهما ابقاء صاحبه ولم يظهر ما في نفسه فلما أظهر ما في نفسه تفرق الناس عن غير اتفاق ولم يقع بعد هذا قتال فلو قدر أن معاوية في هذا الحال صار يدعى أصحابه أنه أمير المؤمنين دون على فلم يكتمهم أن يقولوا ان عليا بعد ذلك قوتل على امامة معاوية فتبين أن عليا لم يقا له أحد على ان يكون غيره اما ما هو مطيع له فان الذين كانوا يستحقون الامامة أبو بكر وعمر وعثمان وكان هو أتقى لله من أن يخرج عليهم بمقول أو فـ بل عثمان كان على هو أول من بايعه قبل جمهور الناس وأمام معاوية فكان المسلمون أعلم وأعدل من أن يقولوا العلي بايع معاوية بل يقولوا له بايع طلحة والزبير وغيرهما من أهل الشورى فعبد الرحمن بن عوف مات في خلافة عثمان وبقي بعد موت عثمان أربعة فأسعد فاعتزل الفتنة ولم يدخل في قتال أحد من المسلمين وعاش بعدهم كلهم وهو آخر العشرة موتا واعتزل بالعقيق ولما مات جل على الاعناق فدفن بالبقيع

من المنفعة ما قد نبه عليه غير مرة ولهذا تنوع طرق الناس في الحدود والأدلة وتجد كثيرا من الناس يقدح في حدود وفي غيره وأدلتهم ثم يذكر هو حدودا وأدلة يرد عليها إرادات من جنس ما يرد على تلك أو من جنس آخر وذلك لان المقصود بالحدود ان كان التمييز بين المحدود وبين غيره كانت الحدود الجامعة المانعة على أي صورة كانت مشتركة في حصول التمييز بها وان لم تكن جامعة مانعة كانت مشتركة في عدم حصول التمييز وان كان المطلوب بها تعريف المحدود فهذا لا يحصل بها مطلقا ولا يمنع بها مطلقا بل يحصل لبعض الناس وفي بعض الاوقات دون بعض كما يحصل بالاسماء فان الحد تفصيل ما دل عليه الاسم بالاجال فلا يمكن ان يقال لا يعرف المسمى بحال ولا يمكن أن يقال يعرف به كل أحد كذلك الحد وان قيل ان المطلوب بالحد أن مجرد الحد يوجب أن استمع له بتصور حقيقة المحدود التي لا يتصورها الا بلفظ الحد وانه يتصورها مجرد قول الحد كما ينظره من ينظره من الناس بعض أهل المنطق وغيرهم فهذا خطأ كخطأ من ينظر أن الاسماء توجب معرفة المسمى لمن سمع تلك الاسماء بمجرد ذلك اللفظ وقد بسط الكلام على هذا في موضعه وبيننا ما عليه جمهور النظار من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس والصابئين والمشركين من أن الحد ومقصودها التمييز بين المحدود وغيره وان ذلك يحصل بالوصف الملازم للمحدود وطردها عكسا الذي يلزم من ثبوته ثبوت المحدود ومن انتفاؤه انتفاؤه كما هو طريقة نظار المسلمين من جميع الطوائف مثل أبي على

وأبي هاشم وأمثالهما مثل أبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر وأبي المعالي الجويني والقاضي أبي يعلى وأبي الوفاء بن عقيل وأمثالهم
وأما طريقة أهل المنطق ودعواهم أن الحد التام مقصوده التعريف بالحقيقة وإن الحقيقة موافقة من الصفات الذاتية الداخلة في المحدود
وهي الجنس والفصل وتقسيمهم الصفات اللازمة للموصوف إلى داخل في الحقيقة وخارج عنها عرضي وجعل العرضي الخارج عنها
اللازم على نوعين لازم للماهية ولازم لوجود الماهية وبناءهم ذلك على أن ماهيات الأشياء التي هي حقائقها ثابتة في الخارج وهي مغايرة
للوجودات المعينة الثابتة في الخارج وإن الصفات الذاتية تكون مقدمة على الموصوف في الذهن والخارج وتكون أجزاء سابقة
لحقيقة الموصوف في الوجودين الذهني والخارجي فهذا ونحوه خطأ عند جماهير العقلاء من نظار الإسلام وغيرهم بل الذي عليه نظار
الإسلام أن الصفات تنقسم إلى لازمة للموصوف لا تفارقه إلا بعدم ذاته وإلى عارضة له يمكن مفارقتها مع بقاء ذاته وهذه اللازمة منها
ما هو لازم للجنس دون نوعه ومنها ما هو لازم لنوعه أو جنسه وأما تقسيم اللازمة إلى ذاتي وعرضي وتقسيم العرضي إلى لازم للماهية
ولازم للوجود وغير لازم بل عارض فهذا خطأ عند نظار الإسلام وغيرهم بل طائفة من نظار الإسلام قسموا اللازم إلى ذاتي ومعنوي
وعنوا بالصفات الذاتية ما لا يمكن تصور الذات مع عدمه وعنوا

(٢٢٣)

بالمعنوي ما يمكن تصور الذات بدون
تصوره وإن كان لازماً للذات فلا
يلزمها إلا إذا تصور معناها يقوم
بالذات فالأول عندهم مثل كون
الرب قائماً بنفسه وموجوداً بل
وكذلك كونه قديماً عند أكثرهم
فإن ابن كلاب يقول القديم يقدم
والأشعري له قولان أشهرهما عند
أصحابه أنه قديم بغير قدم ولكنه باق
ببقاء وقد وافقه على ذلك ابن أبي
موسى وغيره وأما القاضي أبو بكر
فانه يقول باق بغير بقاء ووافقه على
ذلك أبو يعلى وأبو المعالي وغيرهما
والثاني عندهم مثل كونه حياً
وعلياً وقديراً ونحو ذلك وتقسيم
هؤلاء اللازمة إلى ذاتي ومعنوي

وفي صحيح مسلم عن عامر بن سعد بن أبي وقاص كان سعد بن أبي وقاص في ابله فجاء ابنه عمر فلما
رأه سعد قال أعوذ بالله من شر هذا الراكب فنزل فقال له أنزلت في ابلك وغنمك وتركك الناس
يتنازعون في الملك بينهم فضرب سعد في صدره وقال اسكت سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي وابنه عمر هذا كان يحب الرياسة ولوحصلت على
الوجه المذموم ولهذا لما ولي ولاية وقيل له لا توليك حتى تتولى قتال الحسين وأصحابه كان هو
أمير تلك السرية وأما سعد رضي الله عنه فكان محجاً الدعوة وكان مسدداً في زمنه وهو الذي فتح
العراق وكسر جنود كسرى وكان يعلم أنه لا بد من وقوع فتن بين المسلمين وفي صحيح مسلم عن
النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال سألت ربي أن لا يهلك أمتي بسنة عامة فأعطانيها وسألته أن
لا يسلط عليهم عدو من غيرهم فيستبيح بيضتهم فأعطانيها وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فتعنيها
والمقصود أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يقتتلوا قط لاختلافهم في قاعدة من قواعد الإسلام أصلاً
ولم يختلفوا في شيء من قواعد الإسلام لافي الصفات ولا في القدر ولا مسائل الأحكام ولا مسائل
الإمامة لم يختلفوا في ذلك بالاختصاص بالأقوال فضلاً عن الاقتتال بالسيف بل كانوا مثبتين لصفات
الله التي أخبر بها عن نفسه نافية عن غنائمها بصفات المخلوقين مثبتين للقدر كما أخبر الله به ورسوله
مثبتين للأمر والنهي والوعد والوعيد مثبتين للحكمة الله في خلقه وأمره مثبتين لقدرة العبد

كلام ليس هذا موضع بسطه فاسم لم يعنوا بالذاتي ما يلزم الذات إذا جُمع لازم للذات ولا عنوا بالذاتي المقوم للذات اصطلاح المنطقيين
فإن هؤلاء ليس عندهم في الذات ما هو مراد من الصفات كالجنس والفصل ولا يقسمون الصفات إلى مقوم داخل في الماهية وجزء
منها إلى عرضي خارج عنها ليس مقوماً بل هذا التقسيم عندهم وعند جمهور العقلاء خطأ كما هو خطأ في نفس الأمر إذا التفرق بين الذاتي
المقوم واللازم الخارج تفريق باطل لا يعود إلا إلى مجرد تحكيم تفهم التفرق بين المتماثلين كما قد بسط في موضعه ولهذا يعترف حذاق
أئمة أهل المنطق كابن سينا وأبي البركات صاحب المعبر وغيرهما بأنه لا يمكن ذكر فرق مطرد بين هذا وهذا ذكر ابن سينا ثلاثة فروق مع
اعترافه بأنه ليس واحد منها صحيحاً واعتراض أبو البركات على ما ذكره ابن سينا بما بين فساد الفرق بين الذاتي المقوم والعرضي اللازم وأبو
البركات لما كان معتبراً لما ذكره أئمة المشائين لا يقلدهم ولا ياتعصب لهم كما يفعله غيره مثل ابن سينا وأمثاله نبه على أن ما ذكره أرسطو
وأصحابه في هذا الموضع مما لم تعرف صحته ولا منفعته وغير أبي البركات بين فسادهم وتناقضه وصنف الناس مصنفات في الرد على أهل المنطق
كما صنف أبو هاشم وابن النونخشي والقاضي أبو بكر بن الطيب وغيرهم وهؤلاء الكلابية الذين يفرقون بين الصفات الذاتية والمعنوية هم
أصح نظراً من هؤلاء المنطقيين وهم ينكرون ما ذكر المنطقيون من الفرق فلا يعود تفريقهم إلى تفرق المنطقيين بل تفرق يقسم يعود إلى

ما ذكره هم من أن الصفات الذاتية عندهم ما لا يمكن تصور الذات مع تصور عدمها والصفات المعنوية ما يمكن تصور الذات مع تصور عدمها كالحياة والعلم والقدرة فإنه يمكن تصور الذات مع نفي هذه الصفات ولا يمكن تصور الذات مع نفي كونها قائمة بالنفس وموجودة وكذلك لا يمكن ذلك مع نفي كونها قديمة عند أكثرهم وابن كلاب والاشعري في أحد قوليه جعل القديم كالعلم والقدرة والبقاء فيه نزاع بين الأشعري ومن اتبعه كابي علي بن أبي موسى وأمثلة وبين القاضي أبي بكر ومن اتبعه كالقاضي أبي يعلى وأمثلة وهؤلاء أيضاً تفرقهم باطل فإن قولهم لا يمكن تصور الذات مع نفي تلك الصفة يقال لهم لفظ التصور مجمل يراد به تصور ما هو الشعور بالتصور من طريق الوجود ويراد به التصور التام وما من تصور الا وفوقه تصوراتهم منه ومن هذا دخل الداخل على هؤلاء المنطقيين الغالطين وعلى هؤلاء فان عنوانه التصور التام للذات الثابتة في الخارج التي لها صفات لازمة لها فهذه لا يمكن تصور ما كما هي عليه مع نفي هذه الصفات فاذا غنى بالماهية ما يتصوره المتصور في ذهنه فهذا يزيد وينقص بحسب تصور الازهان وان عنوانه ما في الخارج فلا يوجد شي بدون جميع لوازمه وان غنى بذلك أنه لا يمكن تصور ما توجه من الوجوه مع نفي هذه الصفات فهذا يرد عليهم فيما جعلوه ذاتيا مثل كونه قائما بنفسه وكونه قديما ونحو ذلك فإنه قد يتصور الذات (٢٢٤)

وان كان ضالا في نفسها كما أن من نفي الحياة والعلم والقدرة كان ضالا في نفسها واذا قيل لا يمكن وجود الفعل الا من ذات قائمة بنفسها قديمة قيل ويمكن الا من ذات حية عالمة قادرة فاذا قيل هذه يمكن بعض العقلاء أن يتصور كونها فاعلا مع انتفاء هذه الصفات قيل هذا تصور باطل والتصورات الباطلة لا ضابط لها فقد يمكن ضالا آخر أن يتصور كونها فاعلة مع عدم القيام بالنفس فان الفرق اذا عاد الى اعتقاد المعتقدين لا الى حقائق موجودة في الخارج كان فرقا ذهبيا اعتباريا لافرقا حقيقيا من جنس فرق أهل

واسطة طاعته وافعله مع اثباتهم للقدر ثم لم يكن في زمنهم من يحجج للعاصي بالقدر ويجعل القدرة حجة لمن عصي أو كفر ولا من يكذب بعلم الله ومشيئته الشاملة وقدرته العامة وخلق كل شيء وينكر فضل الله واحسانه ومنه على أهل الايمان والطاعة وأنه هو الذي أنعم عليهم بالايمان والطاعة وخصهم بهذه النعمة دون أهل الكفر والمعصية ولا من ينكر افتقار العبد الى الله في كل طرفه عين وأنه لا حول ولا قوة الا به في كل دق وجل ولا من يقول ان الله يجوز أن يأمر بالكفر والشرك وينهى عن عبادته وحده ويجوز أن يدخل ابليس وفرعون الجنة ويدخل الانبياء النار وأمثال ذلك فلم يكن فيهم من يقول بقول القدرية النافية ولا القدرية الجبرية الجهمية ولا كان فيهم من يقول بتخليد أحد من أهل القبلة في النار ولا من يكذب بشفاععة النبي صلى الله عليه وسلم في أهل الكبار ولا من يقول ايمان الفساق كايان الانبياء بل ثبت عنهم بالنقول الصحيحة القول بخروج من في قلبه مثقال ذرة من ايمان من النار بشفاععة النبي صلى الله عليه وسلم وان ايمان الناس يتفاضل وان الايمان يزيد وينقص ومن نقل عن ابن عباس أنه كان يقول بتخليد قاتل النفس فقد كذب عليه كما ذكر ذلك ابن خزم وغيره وأما المنقول عن ابن عباس في توبة القاتل لا القول بتخليده وتوبته فيها روايتان عن أحمد كما قد بسط في موضعه فأين هذا من هذا ولا كان في الصحابة من يقول ان أبا بكر وعمر وعثمان لم يكونوا أئمة ولا كانت خلافتهم صحيحة ولا من يقول

المنطق بين الذاتي المقوم والعرضي اللازم فإنه يعود الى ذلك حيث جعلوا الذاتي
ان
ما لا تتصور الماهية بدون تصوره والعرضي ما يمكن تصورها بدون تصوره وليس هذا بفرق في نفس الامر وانما يعود الى ما تنقدره الازهان فإنه ما من تصور الا وفوقه تصوراتهم منه فان أريد بالتصور مطلق الشعور بالشيء فيمكن الشعور به بدون الصفات التي جعلوها ذاتية فإنه قد يشعر بالانسان من لا يخطر بباله انه حيوان ناطق أو جسم نام حساس متحرك بالارادة ناطق وان أرادوا التصور التام فقول القائل حيوان ناطق لا يوجب التصور التام للموصوف بل ما من تصور الا وفوقه تصورا أكمل منه فان صفات الموصوف ليست منحصرة فيما ذكره وان قالوا تريد التصور التام للصفات الذاتية عادت المطالبة بالفرق فيبقى الكلام دورا وهذا كما أنهم يقولون ماهية الشيء هي المركبة من الصفات الذاتية ثم يقولون الصفات الذاتية هي التي يتوقف تحقق الماهية عليها أو يقف تصور الماهية عليها فلا تعقل الصفة الذاتية حتى تعقل الماهية ولا تعقل الماهية حتى تعقل الصفة الذاتية لها فيبقى الكلام دورا كما يجعلون الصفات الذاتية أجزاء للماهية مقومة لها سابقة لها في الحقيقة في الوجودين الذهني والخارجي مع العلم بأن الذات أحق بأن تكون سابقة من الصفات ان قدر أن هنالك سبقا والافهام متلازمان واذا قيل هي أجزاء قيل ان كانت جوهرها كالجوهر الواحد جوهر كثيرة وان كانت اعراضا فهي صفات فاذا

فيل الانسان حيوان ناطق قيل ان كانت الحيوانية والناطقة أعراضا فهي صفات الانسان وان كانت جواهر فهنا جواهر هو انسان وجوهر هو حيوان وجوهر هو ناطق وجوهر هو جسم وجوهر هو حساس وجوهر هو نام ومعلوم فساد هذا وحقيقة الامر (أ) الما يتصور في الازهان وصفات لما هو موجود في الاعيان وان الذات هي أحق بتقويم الصفات من الصفات بتقويم الذات وأيضا فان أرادوا تصور الصفات مفصلة فمعلوم أن قولهم حيوان ناطق لا يوجب تصورا للذاتيات مفصلة فان كونه جسمانا ميا وحساسا ومتحركا بالارادة لا يدل عليه اسم الحيوان دلالة مفصلة بل مجملة وان أرادوا بالتصور التصور سواء كان مجملا أو مفصلا فمعلوم أن لفظ الانسان يدل على الحيوان والناطق كما يدل لفظ الحيوان على الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة فيكون اسم الانسان كافيا في تعريف صفات الانسان مثل ما أن لفظ الحيوان كاف في تعريف صفات الحيوان فاذا كانوا في تعريف الانسان لا يأتون الابلغ بل يدل على صفاته الذاتية دلالة مجملة وهذا القدر حاصل بلفظ الانسان كان تعرفهم من جنس التعريف بالاسماء وكان ما جعلوه حد من جنس ما جعلوه مما فان كان أحدهما دال على الذات فكذلك الآخر والا فلا فلا يجوز جعل أحدهما مصورا للحقيقة دون الآخر غاية ما يقال ان في هذا الكلام من تفصيل بعض الصفات ما ليس في الآخر فان قول القائل حيوان ناطق فيه (٢٢٥) من الدلالة على معنى النطق باللفظ

الخاص ما ليس في لفظ الانسان فيقال وكذلك في لفظ النامي من الدلالة على النمو باللفظ الخاص ما ليس في لفظ الحيوان وأنتم لا توجبون ذلك وكذلك لفظ الحساس والمتحرك بالارادة فعمل أن كلامهم لا يرجع الى حقيقة موجودة معقولة وانما يرجع الى مجرد وضع واصطلاح وتحكم واعتبارات ذهنية وهذا مبسوط في موضعه وكذلك الذين فرقوا بين الصفات الذاتية وبين المعنوية اللازمة للذات من الكلامية وأتباعهم يعودون تعريفهم الى وضع واصطلاح وتحكم واعتبارات ذهنية لا الى حقيقة ثابتة في الخارج

ان خلافتهم ثابتة بالنص ولا من يقول ان بهدم مقتل عثمان كان غير على أفضل منه ولا أحق منه بالامامة فهذه القواعد الدينية التي اختلف فيها من بهدم الصحابة لم يختلفوا فيها بالقول ولا بالخصومات فضلا عن السيف ولا قاتل أحدهم منهم على قاعدة في الامامة فقبل خلافة على لم يكن بينهم قتال في الامامة ولا في ولاية لم يقاتله أحد على أنه يكون تابعا لذلك والذين قاتلوا عليا لم يقاتلوا للاختصاص على دون الائمة قبله بوصف بل الذين قاتلوا معه كانوا يقرون بالامامة من قبله وشائعا بينهم أن أبا بكر أفضل منه وقد تواتر عنه نفسه أنه كان يقول ذلك على المنبر ولم تظهر الشيعة الاول تقديم على على أبي بكر وعمر فرفضه لاعن الطعن في امامتهما وبكل حال فن المعلوم للخاصة والعامة أهل السنة وأهل البدعة أن القتال في زمن على لم يكن لمعاوية ومن معه الا لكونهم لم يبايعوا عليا لم يكن لكونهم يبايعوا أبا بكر وعمر وعثمان وأما الحرب التي كانت بين طلحة والزبير وبين علي فكان كل منهما يقاتل عن نفسه ظاننا انه يدفع صول غيره عليه لم يكن لعل غرض في قتالهم ولا لهم غرض في قتاله بل كانوا قبل قدوم على يطلبون قتله عثمان وكان للقتله من قبائلهم من يدفع عنهم فلم يتمكنوا منهم فلما قدم على وعرفوه مقصودهم عرفهم أن هذا أضرار به لكن لا يتمكن حو ينتظم الامر فلما علم بعض القتل ذلك حل أحد العسكرين فظن الآخرون أنهم بدأوا بالقتال فوقع القتال بقصد أهل الفتنة لا بقصد السابقين الاولين ثم وقع قتال على الملك

(٣٩ - منهاج ثالث) ولهذا يضطربون في الفرق بين الصفات الذاتية والمعنوية فهذا يقول انه قديم بقدم ما بقى بقاء وهذا ينزع في هذا انه في هذا والذاتي يقول هو عالم بذاته قادر بذاته كما يقول هؤلاء انه باق بذاته قديم بذاته واذا أراد بذلك أن علمه من لوازم ذاته لا يفتقر الى شيء آخر فقد أصاب وان أراد انه يمكن كونه حيا عالما قادرا بدون حياة وعلم وقدرة فقد أخطأ وذاته حقيقة هاهي الذات المستلزمة لهذه المعاني فتقدير وجودها بدون هذه المعاني تقدير باطل لاحقيقة له ووجود ذات منفكة عن جميع الصفات انما يمكن تقديره في الازهان لافي الاعيان وهذه الامور مبسطة في موضعها والمقصود هنا أن التعريف بالحدود والتعريف بالدلالة قديتضمن ايضاح الشيء بما هو أخفى منه وقد يكون الخفاء والظهور من الامور النسبية الاضافة فقد يتضح لبعض الناس أو للانسان في بعض الاحوال ما لا يتضح لغيره أو له في وقت آخر فينتفع حينئذ بشيء من الحدود والدلالة لا ينتفع بها في وقت آخر وكما كانت حاجة الناس الى معرفة الشيء وذكره أشدوا أكثر كانت معرفتهم به وذكرهم له أعظم وأكثر وكانت طرق معرفته أكثر وأظهر وكانت الاسماء المعروفة أكثر وكانت على معانيه أدل فالخلاق الذي يتصوره الناس ويعبرون عنه أكثر من غيره تجده من الاسماء والصفات عندهم ما ليس لغيره

كالاسد والذاهية والجهر والسيف ونحو ذلك فذلك من هذه المسميات في اللغة من الاسماء أسماء كثيرة وهذا الاسم يدل على معنى لا يدل عليه الآخر كما يقولون صارم ومهند وأبيض وبتار ومن ذلك أسماء الرسول صلى الله عليه وسلم وأسماء القرآن قال النبي صلى الله عليه وسلم لي خمسة أسماء أنا محمد وأنا أحمد وأنا الماحي الذي يمحو الله به الكفر وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي وأنا العاقب وقال أنا الضحولة القتال أنا نبي الرحمة أنا نبي الملحمة ومن أسمائه المزملة والمدثر والرسول والنبي ومن أسماء القرآن الفرقان والتنزيل والكتاب والهدى والنور والشفاء والبيان وغير ذلك ولما كانت حاجة النفوس الى معرفة ربهما أعظم الحاجات كانت طرق معرفتهم له أعظم من طرق معرفة ماسواه وكان ذكرهم لأسمائه أعظم من ذكرهم لأسماء ماسواه وله سبحانه في كل لغة أسماء وله في اللغة العربية أسماء كثيرة والصواب الذي عليه جمهور العلماء أن قول النبي صلى الله عليه وسلم إن الله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة معناه أن من أحصى التسعة والتسعين من أسمائه دخل الجنة ليس مراده أنه ليس له الا تسعة وتسعون اسما فانه في الحديث الآخر الذي رواه أحمد وأبو حاتم في صحيحه أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب غمي وهي وثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم

(٢٢٦)

عليه وسلم كان يقول في سجوده اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك فاخبرناه صلى الله عليه وسلم لا يحصى ثناء عليه ولو أحصى جميع أسمائه لأحصى صفاته كلها فكان يحصى الثناء عليه لان صفاته انما يعبر عنها بأسمائه

(فصل) ولما كانت طرق معرفة الله والاقرباء به كثيرة متنوعة صار كل طائفة من النظائر تسلك طريقا الى اثبات معرفته ويظن من يظن أنه لا طريق الا تلك وهذا غلط محض وهو قول بلا علم فانه من أين للانسان أنه لا يمكن المعرفة

فلم يكن ما وقع قدحا في خلافة الثلاثة مثل الفتنة التي وقعت بين ابن الزبير وبين يزيد ثم بين مروان وابنه وهؤلاء كلهم كانوا متفقين على موالاة عثمان وقتال من قاتله فضلا عن أبي بكر وعمر وكذلك الفتنة التي وقعت بين يزيد وأهل المدينة فتنة الحرة فانما كانت من بعض أهل المدينة أصحاب السلطان من بني أمية وأصحاب يزيد لم تكن لاجل أبي بكر وعمر أصلا بل كان كل من بالمدينة والشام من الطائفة بين متفقين على ولاية أبي بكر وعمر والحسين رضي الله عنه لما خرج الى الكوفة انما كان يطلب الولاية مكان يزيد لم يكن يقاتل على خلافة أبي بكر وعمر وكذلك الذين قتلوه ولم يكن هو حين قتل طالبا للولاية ولا كان معه جيش يقاتل به وانما كان قد رجع منصرفا وطلب أن يرده الى يزيد ابن عمه وأن يرده الى منزله بالمدينة أو أن يسير الى الثغر فضعه أولئك الظلمة من الثلاثة حتى يستأمر لهم فلم يقتل رضي الله عنه وهو يقاتل على ولاية بل قتل وهو يطلب الدفع عن نفسه لئلا يؤسر ويظلم والحسن أخوه قد كانت معه الجيوش العظيمة ومع هذا فقد نزل عن الامر وسلم الى معاوية وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أثنى عليه بذلك وقال ان ابني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين ثم لما قتل الحسين قام من يطلب بدمه مع المختار بن أبي عبيد الثقفي وقتلوا عبيد الله بن زياد ثم لما قدم مصعب بن الزبير قتل المختار فانه كذب وادعى أنه يوحى اليه وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال سيكون من نقيض

كذاب

الاجمذ الطريق فان هذا اني عام لا يعلم بالضرورة فلا بد من دليل يدل عليه وليس مع النافي دليل يدل على

هذا النبي بل الموجود يدل على أن المعرفة طرقا أخرى وان غالب العارفين بالله من الانبياء وغير الانبياء بل من عموم الخلق عرفوه بدون تلك الطريق المعينة وقد نهينا في هذا الكتاب على ما نهينا عليه من طرق أهل النظر وتنوعها على ما يأتي وان الطرق تنوع تارة بتنوع أصل الدليل وتارة بزيادة مقدمات فيه يستغنى عنها آخرون فهذا يستدل بالامكان وهذا بالحدوث وهذا بالآيات وهذا يستدل بحدوث الذوات وهذا بحدوث الصفات وهذا بحدوث المعين وهذا بحدوثه وحدوث غيره فظنوا أنه لا بد من العلم بحدوث كل موصوف تقوم به الصفات وقد يعبرون عنه بلفظ الجسم والجوهر والحدود والمركب وغير ذلك من العبارات وآخرون يستدلون بحدوث ما قام به الحوادث ويقولون كل ما قامت به الحوادث فهو محدث وليس كل ما قامت به الصفات محدثا والفلاسفة لم يسلكوا هذه الطريق لاعتقادهم ان من الاجسام ما هو قديم تحله الحوادث والصفات فكونه جسما ومتميزا وقديما وتحله الصفات والحوادث ليس هو مستلزما لكونه محدثا بل وليس ذلك مستلزما عند ارسطو كونه ممكنا يقبل الوجود والعدم وكذلك لم يسلكها كثير من أهل الكلام كالهشامية والكرامية وغيرهم بل ولا يسلكها سلف الامة وأئمتها كما قد بسط في موضعه ولم يسلكها متأخرو أهل الكلام الذين ركبوا طريقا من قول الفلاسفة وقول أسلافهم المتكلمين

كالأزلي والامدى والطوسى ونحوهم بل سلكوا طريقة ابن سينا التى ذكرها فى اثبات واجب الوجود وطريقة ابن سينا لم يسلكها سلفه
 الفلاسفة كإرسطو وأصحابه بل ولا سلكها جاهل الفلاسفة بل كثير من الفلاسفة ينزعونه فى نفيه لقيام الحوادث والصفات بذات
 واجب الوجود ويقولون انه تقوم به الصفات والارادات وان كونه واجبا بنفسه لا ينافى ذلك كما لا ينافى عندهم جميعا كونه قديما ولكن
 ابن سينا وأتباعه لما شاركوا الجهمية فى نفي الصفات وشاركوا سلفهم الدهرية فى القول بقدم العالم سلكوا فى اثبات رب العالمين طريقا غير
 طريقة سلفه المشائين كإرسطو وأتباعه الذين أثبتوا العلة الاولى بحركة الفلك الارادية وان لها محركا يحركها كحركة المعشوق لعاشقه وهو
 يحرك الفلك المتشبه بالعلة الاولى فعلى ابن سينا عن تلك الطريقة الى هذه الطريقة التى سلكها من طريقة أهل الكلام الذين يحتاجون
 بالحدث على المحدث وهو لا يقول بحدوث العالم فجعل طريقة الاستدلال بالممكن على الواجب ورأى أولئك المتكلمين قسموا الوجود الى
 قديم ومحدث فقسمه هو الى واجب وممكن وأثبت الواجب بهذا الطريق ولكن هذا بناء على ان القديم ممكن وله ماهية تقبل الوجود والعدم
 وهذا مما خالفه فيه جمهور العقلاء من الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم حتى انه هو تناقض فى ذلك فوافق سلفه وجميع العقلاء وصرح بان
 الممكن لا يكون الا ما يقبل الوجود والعدم ثم تناقض هنا كما قد بسط فى غير هذا (٢٣٧) **الموضع** ونحن ننبه عليه هنا فقوله

كل موجود اذا التفت اليه من حيث
 ذاته من غير التفات الى غيره فاما أن
 يكون بحيث يجب له الوجود فى
 نفسه أولا يكون فان وجب فهو
 الحق بذاته الواجب وجوده من ذاته
 وهو القيوم وان لم يجب لم يحز أن
 يقال هو ممتنع بذاته بعد ما فرض
 موجودا بل ان قرن باعتبار ذاته
 شرط مثل شرط عدم علته صار
 ممتنعا أو قرن شرط وجود علته صار
 واجبا وأما ان لم يقرن به شرط
 لا حصول علته ولا عدمها بقى
 له من ذاته الامر الثالث وهو الامكان
 فيكون باعتبار ذاته الشئ الذى

كذاب ومير وكان الكذاب هو الذى سعى المختار ولم يكن بالمختار والمير هو الحاج بن يوسف الثقفى
 والفتنة التى وقعت فى زمنه فتنة ابن الأشعث خرج عليه ومعه القراء كانت بظلمه وعسفه فلم يكن
 شئ من هذه لاجل خلافة أبى بكر وعمر بل كل هؤلاء كانوا متفقين على خلافة أبى بكر وعمر
 وانما كانت على ولاية سلطان الوقت فاذا جاء قوم ينزعونه قام معه ناس وقام عليه ناس وهكذا
 كانت الفتنة التى وقعت بعد هذا فى زمن بنى أمية فان زيد بن علي بن الحسين لما خرج فى خلافة
 هشام وطلب الامر لنفسه كان ممن يتولى أبابكر وعمر فلم يكن قتاله على قاعدة من قواعد الامامة
 التى يقولها الرافضة ولما خرج أبو مسلم وشيعة بنى هاشم على بنى أمية انما قاتلوا من كان متوليا
 فى ذلك الوقت وهو مروان بن محمد وأنصاره وما زال بنو العباس مثبتين لخلافة العباس مقدمين
 لأبى بكر وعمر وعثمان على المنابر فلم يقتل أحدا من شيعتهم ولا من شيعة بنى أمية قد حافى خلافة
 الثلاثة والذين خرجوا عليهم مثل محمد بن عبد الله بن الحسن بالمدينة وأخيه إبراهيم بالبصرة
 انما خرجوا من معهما على المنصور لا على من يتولى أبابكر وعمر بل الذين كانوا معهم بالمدينة
 والبصرة كلهم كانوا يتولون أبابكر وعمر فهذه أمثاله الفتنة الكبار التى كانت فى السلف وكذلك
 لما صار عبد الرحمن الداخل الى الأندلس ودامت ولايته مدة طويلة لم يكن النزاع بينه وبين
 العباسيين على خلافة أبى بكر وعمر وعثمان فهذه الولايات الكبار التى كانت فى الاسلام القائمون

لا يجب ولا يمتنع فكل موجودا ما واجب الوجود بذاته واما ممكن الوجود بحسب ذاته فيقال أما كون الموجود ينقسم الى واجب وهو
 الواجب بنفسه والى ممكن وموجود بغيره وان الموجود بغيره لا بد له من موجود بنفسه فهذا كله حق وهى قضايا صادقة وأما كون الممكن
 بنفسه له ذات يعتقب عليها الوجود والعدم وانها مع ذلك قد تكون قديمة أزلية واجبة بغيرها كما يقوله ابن سينا وموافقوه فهذا باطل عند
 العقلاء قاطبة من الاولين والآخرين حتى عند ابن سينا مع تناقضه والاعتراض على هذا من وجوه أحدها قوله ان قرن باعتبار ذاته
 شرط صار ممتنعا أو واجبا وان لم يقرن به شرط بقى له من ذاته الامر الثالث وهو الامكان يقتضى اثبات ذات لهذا الممكن تكون تارة
 واجبة وتارة ممتنعة وهذا يقتضى أن لكل ممكن ذاتا مغايرة لوجوده وان تلك الذات يمكن انصافها بالوجود تارة وبالعدم أخرى وهذا باطل سواء
 أريد به قول من يجعل المعدوم شيئا من المعتزلة ونحوهم أو قول من يجعل الماهيات النوعية فى الخارج مغايرة للوجود فى الخارج كما يقوله
 من يقوله من المتفلسفة والكلام على فساد هذين مبسوط فى غير هذا الموضع وهو لم يذكر هنا دليلا على صحة ذلك ومجرد ما ذكره من
 التقسيم لا يدل على وجود الاقسام الثلاثة فى الخارج فيبقى دليلا غير مقرر المقدمات وهذا مما يسلكه أمثال هؤلاء الذين كرون أقساما
 مقدرة تقدير اذهنيا ولا يقيمون الدليل على امكان كل من الافة ام ولا وجوده وانما يذكر مجرد تقدير ذلك ويننون على ذلك التقدير

بناءً من قد أثبتته في الخارج وهم لم يثبتوه في الخارج كذا كرنا نظائر ذلك في مواضع والمقصود هنا أن قول القائل كل موجود إذا التفت إليه من حيث ذاته من غير التفات إلى غيره فاما واجب واما ممكن انما يصح اذا علم أن الموجود في الخارج له ذات يمكن أن لا يلتفت معها إلى غير هال يقال ان تلك الذات اما واجبة واما أن يجب لها الوجود واما أن لا يجب واما إذا كان لا شيء في الخارج الا الموجود اما بنفسه واما بغيره والموجود بغيره اذا التفت إليه من غير التفات إلى غيره فلا ذات له يمكن الالتفات إليها حتى يقال انما يمكنه قابلية للوجود والعدم بل هذا الذي قدر انه موجود بغيره اذا لم يلتفت إلى غيره فلا حقيقة له أصلاً لا وجود ولا غيره ولا هناك ما يكون يمكن الوجود أصلاً فهذا لتفسير لا يصح الاستدلال به الا بعد اثبات ذات محققة في الخارج مغايرة لما هو في الخارج من الوجود ولم يثبت هذا القسم كان الاستدلال باطلاً واذا قيل قد قرر هذا في غير هذا الموضع قيل الجواب من وجهين أحدهما أنه قد بين أيضاً في غير هذا الموضع فساد ما ذكره الثاني انه بتقدير أن يقرره لا ريب ان هذه المقدمة مما ينزاع فيه كثير من العقلاء بل أكثرهم وهي مقدمة خفية تحتاج إلى بيان ومتفلسفة الاشعرية كالرازي والآمدي (٢٢٨) حارون فيها والرازي له فيها قولان والآمدي متوقف فيها وأهل الانبثات

قاطبة كالاشعري وغيره متفقون على بطلانها فكيف تكون مثل هذه المقدمة في اثبات واجب الوجود الذي وجوده أظهر وأعرف من هذه المقدمة وهل الاستدلال على القوى بالضعيف الا كتعديد الجلي بالظني وهذا اذا كان في الحدود مردوداً فهو في الأدلة أولى بالرد (الوجه الثاني) ان هذا باطل على كل قول أما على قول تطار السنة الذين يقولون وجود كل شيء في الخارج عين حقيقة فظاهر وأما على قول القائلين بان المعدوم شيء المفرقين بين الوجود والنبوت فانهم لا يقولون ذلك الا في المعدوم لا يقولون

فيها والخارجون على الولاية لم يكن قتالهم فيها على قاعدة الامامة التي يختلف فيها أهل السنة والرافضة وانما دعاهم من ظهري الرافضة وتسمي بامير المؤمنين وأظهر القتال على ذلك وحصل لهم ملك وأعوان مدة نوب عبد الله القداح الذين أقاموا بالمغرب مدة وبصر نحو مائتي سنة وهؤلاء باتفاق أهل العلم والدين ملاحدة ونسبهم باطل فلم يكن لهم بالرسول اتصال نسب في الباطن ولا دين وانما أظهر والنسب الكاذب وأظهر والتشيع ليقوسوا بذلك إلى متابعة الشيعة اذا كانت أقل الطوائف عقلاً وديناً وأكثرها جهلاً ولا فامر هؤلاء العبيدية المنتسبين إلى اسمعيل ابن جعفر أظهر من أن يخفى على مسلم ولهداجيع المسلمين الذين هم مؤمنون في طوائف الشيعة يتبرؤن منهم فالزبدية والامامية تكفروهم وتبترأ منهم وانما ينسب اليهم الاسماعيلية الملاحدة الذين فيهم من الكفر مالم يس لليهود والصاري كابن الصباح (١) الذي خرج لهم السكين وشمر منهم قرامطة البحرين أصحاب أبي سعيد الجبائي فان أولئك لم يكونوا يتظاهرون بدين الاسلام بالكلمة بل قتلوا الحاج وأخذوا الحجر الاسود فهذه وأمثالها الملاحم الفتن التي كانت في الاسلام ليس فيها ما وقع القتال فيه حقيقة على قاعدة الامامة التي تدعيها الرافضة وان ذكر بعض الخارجين ببعض البلاد من يدعو إلى نفسه ومعه من يقاتل فهو لا من جنس سكان الجبال وأهل البوادي والامصار الصغار من الرافضة وهم طائفة قليلة منقصة مع جمهور المسلمين ليس لهم سيف

مسلول

ان الموجود القديم بموته يقبل الوجود والعدم بل قديرون ان ماهية القديم مغايرة

لوجود الممكن لا يقولون انها تقبل الوجود والعدم في الجملة لا يتصور عندهم ماهية مستلزمة للوجود تقبل الوجود والعدم وأما على قول متأخري الفلاسفة الذين يجعلون وجود الممكنات زائداً على ماهياتها فتلك الماهيات انما تتحقق في حال الوجود لا يمكن تجردها عن الوجود فلا يتصور أن يكون عندهم ماهية هي نفسها تقبل الوجود والعدم فاثبات ماهية تقبل الوجود والعدم وهي مع ذلك مستلزمة للوجود ليس قول أحد من الطوائف (الوجه الثالث) ان هذا باطل فانها اذا كانت مستلزمة للوجود امتنع أن تقبل العدم وان كان عدمها ممكناً امتنع أن تستلزم الوجود فدعوى المدعي انها يمكن وجودها وعدمها وانها مع ذلك تستلزم الوجود لا يمكن عدمها جمع بين المتناقضين واذا قيل هي باعتبار ذاتها يمكن وجودها وعدمها واما باعتبار سببها وانه يجب وجودها قيل قول القائل هي باعتبار ذاتها يمكن وجودها وعدمها ليس معناه انه يجب وجودها وعدمها بل معناه انها باعتبار ذاتها لا تستحق وجوداً ولا عدماً بل لا بد لها من أحدهما باعتبار غيرها والتقدير انها موجودة فيكون الوجود لها من غيرها واجبا والوجود الواجب ولو بغيره لا يمكن عدمه فهذه الذات الواجبة

بغيرها لا يمكن عدمها بوجه من الوجوه وهب أنه لولا السبب الموجب لها لعدمت لكن هذا تقدير ممتنع فإن السبب واجب الوجود بذاته وهي من لوازمه ولازم الواجب بذاته ممتنع عدمه لأن عدم اللازم يوجب عدم الملزوم فلو عدم لازم الواجب لعدم الواجب وعدمه ممتنع فعدم لازمه ممتنع فكان عدم هذه الذات ممتنعاً فلا يكون عدمها ممكناً فإن الممكن نقيض الممتنع وإذا كان عدمها ممتنعاً لم يكن ممكناً (الوجه الرابع) أن يقال معلوم أنه لولا وجود الفاعل لكانت معدومة بنفسها ولم يكن عدمها معلول علة منفصلة عنها وقول القائل علة العدم عدم العلة أن أراد به أن عدم العلة يستلزم عدمها ويدل عليه فهذا صحيح وإن أراد أن نفس عدم العلة هو الذي جعل المعلول معدوماً فهذا معلوم بالظلال بسريح العقل فإن العدم المحض لا يكون له تأثير في شيء أصلاً ولأن ما لا يوجد لا يغيره إذا لم يوجد الغير فهو باق على العدم مستمر على ما كان عليه والعدم المستمر الباقي لا يكون له علة أصلاً ولو قدر أن لكل معدوم علة لعدمه لزم تقدير علل لا تنهاه لان ما يقدر عدمه لا يتناهي وكل هذا باطل فإن العدم نفي محض ليس بشيء أصلاً حتى يقدر فيه علل ومعلولات وإذا كان كذلك والممكن لا يفتقر إلى المؤثر إلا إذا قدر وجوده والأفع تقدير عدمه لا يفتقر إلى شيء أصلاً فإذا قدر وجوده واجبا بغيره وجوباً قديماً أزلياً لم يكن ذلك ما يقبل العدم ولا يمكن أن يقرن بذاته شرط عدم علة وهذا الاعتراض (٢٢٩) يمكن إرادته على قوله كل موجود إذا

التفت إليه من حيث ذاته من غير التفات إلى غيره فهو إما واجب وإما ممكن فيقال إن قيل بان الذات هي نفس الوجود المحقق في الخارج فذلك إذا قيل ليس له حقيقة بدون الموجود بنفسه فإذا انظر إليه مجرداً عن غيره بطلت حقيقة وكان نفياً محضاً لم يكن له حقيقة يلتفت القلب إليها البتة وإن قيل إن له ذاتاً مغايرة للوجود فذلك الذات سواء قدرنا مكان تحققها دون الوجود كما يقوله من يقول المعدوم شيء أو فرض أنه لا يمكن تحقُّقها بدون الوجود فعلى التقديرين إذا التفت إليها من غير التفات إلى غيرها

مسؤول على الجمهور حتى يقول القائل أعظم خلاف وقع بين الأمة خلاف الإمامة أو ماسل في الاسلام سيف مثل ماسل على الإمامة في كل زمان وإن كان صاحب هذا القول يعني به أنه إنما يقتل الناس على الإمامة التي هي ولاية شخص في ذلك الزمان فقوم يقاتلون معه وقوم يخرجون عليه فهذا ليس من مذهب السنة والشيعة في شيء فإن من المعلوم أن الناس الذين دينهم واحد ودينهم واحد إذا اقتتلوا فلا بد أن يكون لهؤلاء من يقدمونه فيجعلونه متولياً ولهؤلاء من يقدمونه فيجعلونه متولياً فيقاتل كل قوم على أمارته من جعلوه إمامهم لكن هؤلاء لا يقاتلون على القاعدة الدينية من كون الإمامة ثبتت بالنص ولا أن خلافة الثلاثة باطلة بل عامة هؤلاء معترفون بالإمامة الثلاثة ثم قد تبنوا أن العصاة لم يقتلوا على خلافة أبي بكر وعمر وعثمان والتزاع بينهم فتبين أن خلافتهم كانت بلا سيف مسؤول أصلاً وإنما كان السيف مسؤولاً في خلافة علي فإن كان هذا قد حاقا فقدح يختص عن كان السيف في زمانه بين الأمة وهذه حجة للخوارج وحجتهم أقوى من حجة الشيعة كما أن سيوفهم أقوى من سيوف الشيعة ودينهم أصح وهم صادقون لا يكذبون ومع هذا فقد ثبت بالسنة المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم واتفاق أصحابه أنهم مبتدعون مخطئون ضلال فكيف بالرأفة الذين هم أبعد منهم عن العقل والعلم والدين والصدق والشجاعة والورع وعامة خصال الخير ولم يعرف في الطوائف أعظم من سيف الخوارج ومع هذا فلم يقاتل

لم تكن موجودة بل معدومة وأنت قد فرضتها موجودة فهذا جاع بين النقيضين وأيضاً فهي مع عدم الالتفات إلى غيرها ممتنعة الوجود لا جازمة الوجود فإمكن وجوده إذا التفت إليه من غير التفات إلى ما يقتضي وجوده كان ممتنع الوجود سواء فرض عدم ما يوجد أو لم يفرض لا وجوده ولا عدمه فهو لا يكون موجوداً إلا مع ما يوجد فإذا التفت إليه مجرداً عما يوجد امتنع وجوده وإن قال القائل فرق بين التفات بشرط لا وبشرط أو قال بشرط عدم الموجد أو لا بشرط وجوده فإنه ممتنع في الأول وممكن في الثاني قيل له بل هو ممتنع في القسمين فإذا أخذ لا بشرط كان ممتنع الوجود وكذلك إذا أخذ لا مع وجود الفاعل وذلك أنه لا يمكن وجوده إلا بالفاعل ووجوده بدون الفاعل ممتنع وإذا التفت إليه لا مع لازم وجوده كان وجوده ممتنعاً والممتنع أعم من أن يكون ممتنعاً بنفسه أو بغيره كما أن الموجود أعم من أن يكون موجوداً بنفسه أو بغيره والامتناع لا يفتقر إلى أن يقترن به شرط وهو عدم علة بل إذا لم يقترن به سبب وجوده كان ممتنعاً والعقل بعقل امتناعه بدون ما يوجد وإن لم يخطر له أنه قرن به عدم علة فهو في تجرده عن الاقتران بما يوجد ممتنع كما هو في الاقتران بعدم العلة ممتنع يبين ذلك أن عدم العلة لا شيء فاقرانه بعدم العلة اقتران بعدم محض فلم يختلف حاله بين تقدير عدم هذا الاقتران وانتفائه إلا إذا قرن به ما يقتضي وجوده والافهو بدون القرين المقتضي لوجوده ممتنع معدوم وسبب هذا أن هذا الاقتران ليس هو الموجب لعدمه في نفس

الامر بل هو دليل على العدم والادلة تتعدد والدليل لا ينعكس فلا يلزم من عدمه عدم المدلول الا اذا كان ملازما فالشيء اذا اخذ مع ضده كان ممتنعا ومع عدم فاعله كان ممتنعا وكل من الامر ين يدل على امتناعه وكذلك اذا اخذ بدون شرطه كان ممتنعا وبدون لازمه كان ممتنعا والمقتضى الممكن أنزم اللوازم له وأعظم الشروط ولا فرق بين أن يقدر مع انتفاء اللازم أو يقدر لا مع ثبوت اللازم فالامر ان سواء هو في كليهما ممتنع الامع اللازم فان وجود المزموم بدون اللازم ممتنع ولهذا كل ما يقدر في الخارج فاما واجب بنفسه أو بغيره واما ممتنع بنفسه أو بغيره فاذا قيل هو باعتبار نفسه لا واجب ولا ممتنع قيل ليس في الخارج ج شي لا واجب ولا ممتنع وانما ذلك شي يقدر في الذهن فيقدر في الذهن ذات يمكن وجوها وعدمها وانت لم تتكلم فيما يقدر في الازهان بل قلت كل موجود فجعلت التقسيم واردا على الامور الموجودة في الخارج وتلك اما موجودة بنفسها واما بغيرها وليس فيها ما يمكن الالتفات اليه مع كونه غير موجود الا اذا كان في الذهن مع أنه في الذهن موجود وجودا ذهنيا (الوجه الخامس) قوله ان قرن باعتبار ذاته شرط صار واجبا وممتنعا وان لم يقترن بها شرط لاحصول علة ولا عدمها بقى له من ذاته الامر الثالث وهو الامكان فيكون باعتبار ذاته الشيء الذي لا يجب ولا يمتنع فيقال هذا التقسيم يتضمن رفع النقيضين فانه لا يدان يقترن بها حصول (٢٣٠) العلة أو عدمها لا يمكن رفع النقيضين جميعا وهو حصول العلة وعدمها معا

فالتقدير المقابل لهذين وهو أن لا يقترن بها حصول العلة ولا عدمها فهو تقدير سلب النقيضين وهو رفع وجود العلة وعدمها معا وهذا ممتنع وحينئذ فلا يثبت الامكان الاعلى تقدير ممتنع وما لا يثبت الاعلى تقدير ممتنع فهو ممتنع فيكون الامكان الذي أثبتوه وهو أنه لا يجب ولا يمتنع لا يحصل بالتقدير ممتنع وهو رفع النقيضين فيكون ممتنعا وهذا يوضح أن هذا الامكان أمر لاحقيقة له في الخارج ولا يعقل الامكان الا في شيء يكون موجودا تارة ومعدوما أخرى وأما ما يكون موجودا لا يقبل العدم البتة فليس

القوم على خلافة أبي بكر وعمر بل هم متفقون على امامتهم واما موالاتهما وقوله الخلاف الخامس في ذلك والتوارث وروا عن النبي صلى الله عليه وسلم نحن معانث الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فيقال هذا أيضا اختلاف في مسألة شرعية وقد زال الخلاف فيها والخلاف في هذه دون الخلاف في ميراث الاخوة مع الجد وميراث الجدة مع ابنها وحجب الام الاخوين وجعل الجد مع الام كالأب وأمثال ذلك من مسائل الفرائض التي تنازعوا فيها فالخلاف في هذا أعظم لوجوه أحدها أنهم تنازعوا في ذلك ثم لم يجتمعوا على قول واحد كما اجتمعوا على ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يورث الثاني أنهم لم يرو لهم من النصوص الصريحة في هذه المسائل ما يورث لهم في ميراث النبي صلى الله عليه وسلم الثالث الخلاف هنا في قصة واحدة لا يتعدد النزاع في هذه المسائل من جنس متعدد وعامة النزاع في تلك هي نزاع في قليل من المال هل يختص به ناس معينون وأولئك القوم قد أعطاهم أبو بكر وعمر من مال الله بقدر ما خلفه النبي صلى الله عليه وسلم أضعافا مضاعفة ولو قدر أنها كانت ميراثا مع أن هذا باطل فانما أخذ منهم قربة ليست كبيرة لم يأخذ منهم مدينة ولا قربة عظيمة وقد تنازع العلماء في مسائل الفرائض وغيرها ويكون النزاع في موارد الهاشميين وغيرهم من أضعاف أموال ذلك ولا ينسب المتنازعون فيها الى ظلم اذا كانوا قائلين باجتهادهم فلو قدر أن الخلفاء اجتمعوا فأعطوا الميراث من لا يستحقه كان أضعاف هذا

يمكن كما ان المعدوم الذي لا يقبل الوجود البتة ليس يمكن مثل نقيض صفات كمال الباري فان العجز والجهل ونحو ذلك أمور معدومة له لا تقبل الوجود البتة كما ان حياته وقدرته وعلمه من لوازم ذاته لا تقبل العدم البتة بل يجب وجودها وامتنع عدمها وليس من الممكن الذي يقبل الوجود والعدم بين هذا الوجه السادس وهو قوله وان لم يقترن بها شرط لاحصول علة ولا عدمها بقى له من ذاته الامر الثالث يقتضى ان هذا الامر الثالث انما يكون له من ذاته اذا لم يقترن بها أحد الامرين ومعلوم انه لا بد أن يقترن بها أحد الامرين فاذا لم يكن لها الامكان الا في حال تجردا عن الاقتران وهي لا تجرد عن الاقتران لم يكن لها من ذاتها امكان أصلا فانه جعل ما لا يمكن عدمه واجبا سواء كان واجبا بنفسه أو بغيره وما كان واجبا لم يكن ممكنا وانما يكون ممكنا اذا لم يقترن به لاسبب وجوده ولا سبب عدمه يقرر هذا الوجه السابع وهو أن هذا الكلام يقتضى انها في حال اقترانها بشرط حصول العلة واجبة ليس لها من ذاتها الامكان والتقدير انها موجودة وان الموجود اما واجب واما ممكن وفي حال وجودها قد اقترن بها حصول العلة فلا يكون في حال وجودها لها من ذاتها الامكان وحينئذ فوصفها بالامكان في حال الوجود الواجب ممتنع فبطل تقسيم الوجود الواجب الى واجب وممكن بهذا الاعتبار بخلاف تقسيم من قسمه الى واجب وممكن وفسر الممكن بما يوصف بالوجود تارة والعدم أخرى فيكون تارة موجودا وتارة معدوما

فان تقسيم الوجود الى واجب وممكن بهذا الاعتبار، لامنافاة فيه فانها توصف بالامكان حال عدمها لانها يمكن وجودها وتوصف به في حال وجودها لانه امكن وجودها كما امكن عدمها (الوجه الثامن) ان قول القائل له من ذاته الامكان أو أن ذاته تقبل الوجود والعدم ونحو ذلك يقال له هذه الذات هي من حيث هي ذات مع قطع النظر عن وجودها كما فرضتم ذلك هي واجبة أو ممكنة أو ممتنعة فان كانت واجبة أو ممتنعة بطل كونها ممكنة وان كانت ممكنة فلا تكون ذاتا لا بامر آخر يجعلها ذاتا كما انها لا تكون موجودة لا بامر آخر يجعلها موجودة بل قياس ما ذكرناه لا يثبت كونها ذاتا لا بسبب ولا ينتفى كونها ذاتا لا بسبب وهذا يفضي الى التسلسل لان القول فيما يوصف بكونه ذاتا كالقول فيما يوصف بكونه موجودا (الوجه التاسع) انه اذا كانت تلك الحقيقة والذات مفترقة في كونها حقيقة وذاتا الى سبب فلا سبب الا واجب الوجود وواجب الوجود يمتنع أن يجعلها حقيقة مع كونها معدومة فلا يجعلها ذاتا وحقيقة الامع كونها موجودة وحينئذ فاذا كان وجودها واجبا به حقيقةا واجبة به فلا تكون قابلة للعدم كما أن نفس الوجود لا يكون قابلا للعدم لما فيه من الجمع بين النقيضين (الوجه العاشر) انه اذا قدر ان واجب الوجود لم يجعل حقيقةا وهي لا تكون لها حقيقة الاسباب لم يكن هنالك حقيقة تقبل الوجود والعدم (الوجه الحادي عشر) قوله كل موجود (٢٣١) اذا التفت اليه من حيث ذاته من

غير التفات الى غيره الخ يقال نحن اذا التفتنا الى السماء أو غيرهما من الموجودات من غير التفات الى غيرهما لنقول ان تلك العين الموجودة فاذا قدرنا ان لا يجب لها الوجود من نفسها لم تكن موجودة لا بوجدها بوجدها فنحن نفعل أن الشيء امام وجود نفسه وامام وجود غيره واذا قسم الموجود الى موجود بنفسه وموجود بغيره وسمى هذا ممكنا كان هذا تقسيما صحيحا وهو كتنسيبه الى مفعول وغير مفعول ومخلوق وغير مخلوق وأما كون هذا الممكن له ذات وليس له من تلك الذات وجود ولا عدم فهذا غير معقول في شيء من

يقع من العلماء المجتهدين الذين هم دون الأئمة لا يقدح ذلك في دينهم وان قدر أنهم مخطئون في الباطن لانهم تكلموا باجتهادهم فكيف بالخلفاء الراشدين المهديين رضي الله عنهم أجمعين وانما يعظم القول في مثل هذه الامور أهل الجهل والهوى الذين لهم غرض في فتح باب الشر على الصحابة بالكذب والبهتان وقد تولى على بعد ذلك وصار ذلك وغيره تحت حكمه ولم يعطها لاولاد فاطمة ولا من زوجات النبي صلى الله عليه وسلم ولا ولد العباس شيئا من ميراثه فلو كان ذلك ظلما وقدر على ازالته لكان هذا أهون عليه من قتال معاوية وجيوشه أقتراه بقتال معاوية مع ما جرى في ذلك من الشر العظيم ولا يعطى هؤلاء قليلا من المال وأمره أهون بكثير ﷺ وأما قوله الخلاف السادس في قتال ماني الزكاة فاتهم أبو بكر واجتهد عمر في أيام خلافته فرد السبايا والاموال اليهم وأطلق المهوسين فهذا من الكذب الذي لا يخفى على من عرف أحوال المسلمين فان ماني الزكاة اتفق أبو بكر وعمر على قتالهم بعد أن راجعه عمر في ذلك كافي الصحابين عن أبي هريرة ان عمر قال لا يبي بكر يا خليفة رسول الله كيف تقاتل الناس وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم أمرت ان أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وانى رسول الله فاذا قالوا هو اعصوا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله فقال أبو بكر ألم يقل الا بحقها وحسابهم على الله فان الزكاة من حقها والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها قال عمر

الموجودات بل المعقول انه ليس في الممكن من نفسه وجود أصلا ولا تحقق ولا ذات ولا شيء من الاشياء واذا قلنا ليس له من ذاته وجود فليس معناه انه في الخارج له ذات ليس له منها وجود بل معناه ان تصور ذاتا في أنفسنا ونصور ان تلك الذات لا توجد في الخارج لا بجدع يبدعها فالحقائق المتصورة في الازهان لا توجد في الاعدان لا بجدع يبدعها في الخارج لا أنه في الخارج لها ذات ثابتة في الخارج تقبل الوجود في الخارج والعدم في الخارج فان هذا باطل واذا كان كذلك وعلمنا أن كل موجود فاما موجود بنفسه وهو الخالق أو موجود بغيره وهو المصنوع المفعول والمصنوع المفعول لا يكون الا محدثا مسبوقا بالعدم بل الممكن الذي يقبل الوجود والعدم لا يكون الا محدثا مسبوقا بالعدم عند عامة العقلاء ولو قدر أن لم نعرف هذا قسمية ما وجوده بنفسه ووجود غيره منه خالقا وتسمية ما أبدعه غيره مخلوقا أحسن وأبين من تسمية هذا ممكنا اذا الممكن لا يوصف به في العادة الا بالمعدوم الذي يمكن أن يوجد وأن لا يوجد وأما ما وجد فقد خرج عن الامكان الى الوجوب بالغير فالمعروف في فطر الناس ان ماضى من وجوده وعدمه لا يسمونه ممكنا وانما يسمون بالممكن شيئا يمكن وجوده في المستقبل وعدمه في المستقبل ثم اذا عرف أن كل ما سوى الموجود بنفسه فهو مفعول مصنوع له علم ان المصنوع المفعول لا يكون الا محدثا كما قد بسط في موضعه وهذه الاعتراضات ليست اعتراضات على اثبات واجب الوجود فانه حق لكن على هذا الطريق الذي

سلكه حيث أثبت ذاتا يمكنه مع كونها عنده قديمة أزلية ولا يحتاج اثبات واجب الوجود الى هذا في هذه الطريق بل اذا قيل كل موجود فاما موجود بنفسه واما موجود بغيره والموجود بغيره لا يوجد الا بالموجود بنفسه ثبت وجود الموجود بنفسه واذا سمي هذا واجبا وهذا يمكننا كان ذلك أمر القضا لكن المقصود أنه لا يثبت واجب الوجود بما يدعى انه ذات تقبل الوجود والعدم وهي مع ذلك قديمة أزلية واجبة فالواجب لا يقبل العدم بحال والله أعلم وهذه الامور التي ذكرناها في هذا الموضع عامة النفع يحتاج اليها في هذا الموضع وغيره لما في القلوب من الامراض ولكن خرجنا اليها من الكلام على المسالك التي سلكها أبو عبد الله الرازي في حدوث العالم والاجسام وذكرنا كلام الآمدي على تلك المسالك فصل في هذا الكلام على المسلك الاول (فصل) وأما المسلك الثاني فثبت افتقار الاختصاص الى محض فقره الآمدي من وجهين أحدهما ما ذكره الرازي ثم زيفه قال الآمدي المسلك الثاني هو ان أجزاء العالم مفتقرة الى ما يخصها بما لها من الصفات الجائرة لها وكل ما كان كذلك فهو محدث فالعالم محدث أما المقدمة الاولى فقد انتهت الأصحاب فيها طريقين (الاول) انهم قالوا كل جسم من أجسام العالم فهو متناه وكل متناه فله شكل معين ومقدار معين وحيز معين أما المقدمة الاولى فلما سبق تقريره (٢٣٢) وأما المقدمة الثانية فلان كل جسم متناه فلا بد له من مقدار معين

وان يحيطه حد واحد كالكرى أو حدود كالمضلع وهو المعنى بالشكل وأن يكون في حيز بحيث يمكن أن يشار اليه بأنه ههنا وههنا وهذا كله معلوم بالضرورة وكل ماله شكل ومقدار وحيز معين فلا بد له من محض يخصه ويرهانه انه ما من جسم الا ويعلم بالضرورة أنه يجوز أن يكون على مقداراً كبيراً وصغيراً مما هو عليه أو شكل غير شكله وحيز غير حيزه اما متباعداً أو متبائساً واذا كان كذلك فلا بد له من محض يخصه بما يخصه به والا كان أحد الجائزين واقعا من غير محض وهو محال (الطريق

فوالله ما هو الا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر لقتال فعرفت أنه الحق وفي الصحيحين تصديق فهم أبي بكر عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله الا الله وأنى رسول الله وبقوا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقهم وفاقوا أبا بكر على قتال أهل الردة ما نفي الزكاة وكذلك سائر الصحابة وأقر أولئك بالزكاة بعد امتناعهم منها ولم تسب لهم ذرية ولا حبس منهم أحد ولا كان بالمدينة حبس الا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا على عهد أبي بكر فكيف يموت وهم في حبسه وأول حبس اتخذ في الاسلام بمكة اشترى عمر من صفوان بن أمية داره وجعلها حبسا بمكة ولكن من الناس من يقول سبي أبو بكر نساءهم وذريتهم وعمر أعاد ذلك عليهم وهذا اذا وقع ليس فيه بيان اختلافهما فانه قد يكون عمر كان موافقا على جواز سبيهم لكن رد اليهم سبيهم كما رد النبي صلى الله عليه وسلم على هوازن سبيهم بعد أن قسمه بين المسلمين فن طابت نفسه بالرد والاعوضة من عنده لما أتى أهلهم مسلمين فطلبوا رد ذلك اليهم وأهل الردة قد اتفق أبو بكر وعمر وسائر الصحابة على أنهم لا يمكنون من ركوب الخيل ولا حمل السلاح بل يتركون يتبعون أذناب البقر حتى يرى الله خليفة رسوله والمؤمنين حسن اسلامهم فلما تبين لهم حسن اسلامهم رد ذلك اليهم لانه جائز وقوله الخلاف السابع في تنصيب أبي بكر على عمر في الخلافة في الناس من قال وليت علينا

قطا

(الثاني) ان جواهر العالم اما أن تكون مجتمعة أو متفرقة أو مجتمعة ومتفرقة معا ولا مجتمعة

ولا متفرقة أو البعض مجتمعة والبعض متفرقة لا جائز أن يقال بالاجتماع والافتراق معا ولا انها غير مجتمعة ولا متفرقة معا اذ هو ظاهر الاحالة فلم يبق الا أحد الاقسام الاخر وأي قسم منها قدر أمكن في العقل فرض الاجسام على خلافه فيكون ذلك جائزا لها ولا بد لها من محض يخصها به لما تقدم في الطريق الاول وأما بيان المقدمة الثانية وهو ان كل مفتقر الى المحض فهو ان المحض لا بد أن يكون فاعلا مختارا وأن يكون ما يخصه حادنا لما تقدم في المسلك الاول يعني مسلك الامكان فانه قدمه وسيأتي ان شاء الله تعالى ما ذكره فيه واذا ثبت ان أجزاء العالم من الجواهر والاجسام لا تتخلو عن الحوادث فتكون حادثة فاذا كانت أجزاء العالم من الجواهر والاجسام حادثة فالاعراض كلها حادثة ضرورة عدم قيامها بغير الجواهر والاجسام والعالم لا يخرج عن الجواهر والاعراض فيكون حادنا قال الآمدي وهذا المسلك ضعيف أيضا لقايل أن يقول المقدمة الاولى وان كانت مسلمة غير ان المقدمة الثانية وهي ان كل مفتقر الى المحض محدث ممنوعة وما ذكر في تقريرها باطل بما سبق من المسلك الاول وبتقدير تسليم حدوث ما أشير اليه من الصفات فلا يلزم أن تكون الجواهر والاجسام حادثة لجواز أن تكون هذه الصفات متعاقبة عليها الى غير النهاية الا بالتفات الى ما سبق في بيان حوادث

متعاقبة لأول لها تنتهي إليه قلت هذا المسلك أضعف من مسألة الحركة والسكون فان هذا يقتصر الى ما يقتصر اليه ذال من غير عكس
اذ كلاهما مقتصر الى بيان امتناع حوادث متعاقبة دائمة وقد عرف ما فيه وهذا يزبد باحتياجه الى بيان أن الجسم لا يخلو عن صفات
حادثه غير الحركة والسكون وهذا يخالف فيه جمهور العقلاء وهذا مبني على مقدمات على أنه لا بد من قدر أو اجتماع أو افتراق وان ذلك
لا يكون إلا بمخصص وان كل ما لا بد له من مخصص فهو محدث وأما المقدمة الأولى فجمهور العقلاء سلموا أنه لا بد من قدر وأما كونه لا بد
له من اجتماع وافتراق فهو مبني على مسألة الجوهر الفردي أو كثر العقلاء من طوائف المسلمين وغيرهم يشكرون الجوهر الفردي حتى
الطوائف الكبار من أهل الكلام كالنصارى والضرارية واليهودية والكلامية وكثير من الكرامية مع أكثر الفلاسفة وان كان القول
بتكوين الجسم من المادة والصورة كما يقوله من يقوله من المتفلسفة أيضاً فسد من دعوى تركه من الجواهر الفردة فكلا القولين ضعيف
ونحن في هذا المقام مقصودنا التنبيه على جوامع الطرق ومقاصدها وأما كون ما له قدر يقتصر الى مخصص فهذا فيه نزاع مشهور وذلك
ان القدر صفة من صفات ذي القدر كما لو أنه كونه وسائر ما يمكن أن يتصف به الجسم من الحياة والعلم والقدرة والكلام والسمع
والبصر وغير ذلك فان صفاته نوعان منها ما يختص بالاحياء مثل هذه (٢٣٣) الصفات ومنها ما يشترك فيه الحي

وغيره كالا كوان والقدر والطعم
والريح فاذا قال الفاضل كل ذي قدر
يمكن أن يكون قدره على خلاف
ما هو عليه كان بمنزلة أن يقول
كل موصوف يمكن أن يكون موصوفاً
بخلاف صفته فاذا عرضنا على
عقولنا ما نعلمه من الموجودات
التي لها أقدار وصفات كان تجوزنا
لكونها على خلاف أقدارها
كتجوزنا لها أن تكون على خلاف
صفاتها بل القدر من الصفات
ولهذا ما تكلم الفقهاء في مفهوم
الصفة كقوله صلى الله عليه وسلم
في الأبل السائمة الزكاة تكلم
بعضهم في مفهوم القدر كقوله اذا

قطا غليظا والجواب أن يقال (١) جعل مثل هذا خلافاً فقد كان مثل هذا على عهد أبي
صلى الله عليه وسلم قد طعن بعض الصحابة في اماره زيد بن حارثة وبعضهم في اماره أسامة ابنه
وقد كان غير واحد يطعن فيمن يولي أبو بكر وعمر ثم ان القائل لها كان طلبة وقد رجع عن ذلك وهو
من أشد الناس (٢) تعظيماً كما ان الذين طعنوا في اماره زيد وأسامة رجعوا عن طعنهم
طاعة لله ورسوله ﷺ وقوله الخلف الثامن في امرة الشورى واتفقوا بعد الاختلاف على
امامة عثمان والجواب ان هذا من الكذب الذي اتفق أهل النقل على أنه كذب فانه لم يختلف
أحد في خلافة عثمان ولكن بقي عبد الرحمن يشاور الناس ثلاثة أيام وأخبر أن الناس لا يعدلون
بعثمان وانه شاور حتى العذاري في خدورهن وان كان في نفس أحد كراهة لم ينقل أو قال
أحد شيئاً ولم ينقل الينا مثل هذه الامور والامر الذي يتشاورة فيه الناس لا بد فيه من كلام لكن
لا يمكن الجزم بذلك بمجرد الحزب فلما علمنا انقلاص صحابته ما كان اختلاف في ولاية عثمان ولا ان
طائفة من الصحابة قالت ولو اعلينا أو غيره كما قال بعض الانصار من أمير ومنكم أمير ولو وجد شيء
من ذلك لكان مما تنوفاً لهم والدواعي على نقله كما نقل نزاع بعض الانصار في خلافة أبي بكر
فالمدعى لذلك مقتر ولهمذا قال الامام أحمد لم يتفق الناس علىبيعة كما اتفقوا علىبيعة عثمان
ولا المسلمون بعد تشاورهم ثلاثة أيام وهم مؤتلفون متفقون متحابون متوادون معتصمون

(٣٠ - منهاج ثالث) بلغ الماء قلتي لم يحمل الخبث فقال آخرون القدر من جملة الصفات ولهذا كان
مما احتج به من احتج به من أهل الكلام على الفلاسفة في مسألة حدوث العالم ان العالم له صفات وأقدار يمكن أن يكون على خلافها فهو
مقتصر الى مخصص لان العالم يمكن بالاتفاق والمخصص لا يكون موجبا بالذات وقد سلك هذه الطريقة أبو المعالي في النظامية فسال كونه هذه
الطريقة ومنازعوهم لم يفرقوا بين القدر وسائر الصفات في إمكان القبول وعدمه والقدر المعين أقرب الى الذات المعينة من الصفات
المطلقة كما ان صفاته المخصوصة ألزم له من جنس القدر وان نفس الجسم التعلي (٣) الذي يقدر في الذهن الاول قد يمكن فرضه خالياً
عن جميع الصفات لانه فرض جسم شامل لجميع الاجسام فلهمذا قدر مجردا عن جميع الصفات كما يفرض عدد مجرد عن جميع الممدودات

(١) قوله جعل مثل هذا خلافاً كذا في الاصل ولعل في الكلام نقصاً فانظر كتبه معصمه

(٢) قوله تعظيماً هكذا في الاصل والعبارة فيها قط واضح ولعل وجه الكلام تعظيم الأمر كتبه معصمه

(٣) قوله الذي يقدر في الذهن الاول قدر هكذا في الاصل والوجه الكلام الذي لا يقدر في الذهن الاول قدر الخ فخره كتبه معصمه

وكذلك ما يتخيله الانسان من الاجسام بعد رؤيته كتحيله الانسان والفرس والشجر والدار والمدينة والجبل ونحو ذلك يمكنه تخيله مع عدم تخيل شيء من صفاته كالوانه وغيرها ولا يمكنه تخيله مع نفي قدره واختصاصه بجنس الجسم بجنس القدر كاختصاص جنس الموصوفات بجنس الصفات واختصاص الجسم المعين بقدره كاختصاصه بصفته المعينة وبحقيقته المخصوصة وكل شيء له حقيقة تخصه وقدر وصفاته تقوم به فهنا ثلاثة أشياء المقدار والحقيقة وصفات الحقيقة فقول القائل كل ذي قدر يمكن أن يكون بخلاف ذلك القدر كقوله كل موصوف يمكن وجوده على خلاف تلك الصفات وهو أقرب من قوله كل ماله حقيقة فيمكن وجوده على خلاف تلك الحقيقة ولكن في هذا المقام يكفي أن يجعل حكم المقدار حكم سائر الصفات فلا ريب أن كيفية الموصوف وصفاته الزم من قدره فكيفيته أحق به من كميته واختصاصه بقدر دون اختصاصه بصفة فالنار والماء والهواء يلزمها كيفياتها المخصوصة أعظم مما يلزمها المقدار المعين فيقال إن أمكن أن يقرر أن كل جسم يقبل من الصفات خلاف ما هو عليه وما كان كذلك فهو ممكن أو محدث كان هذا ادليلا عاما لا يختص بالمقدور وإن لم يمكن ذلك فلا فرق بين القدر وغيره وأحد الطرق التي ذكرها الرازي وغيره في اثبات الصانع تعالى الاستدلال بإمكان صفات الجسم أو وحدونها لم يفرق السالكون فيه بين القدر وغيره ثم لقائل أن (٣٣٤)

وصف يمكن أن يكون بخلاف ذلك
الوصف ونحو ذلك أريد به الامكان
الذهني أو الخارجى والفرق بينهما
ان الامكان الذهني معناه عدم العلم
بالممتنع فليس في ذهنه ما يمنع
ذلك والامكان الخارجى معناه العلم
بالامكان في الخارج والانسان
يقدر في نفسه أشياء كثيرة يجوزها
ولا يعلم انها ممتنعة ومع هذا فهي
ممتنعة في الخارج لامور أخرى وان
قال أريد به الامكان الذهني لم ينفعه
ذلك لان غايته عدم العلم بالممتنع
كون تلك الصفة واجبة له وان قال
أريد الامكان الخارجى وهو أنى أعلم
أن كل موصوف بصفة أو كل ذى

قدر يمكن أن يكون بخلاف ذلك كان محازوا في هذا الكلام لان هذه قضية كلمة

تتناول من الافراد ما لا يخصه الا الله تعالى وليس معه دليل يدل على امكان ذلك في الخارج يتناول جميع هذه الافراد غاية أنه رأى بعض الموصوفات والمقدرات يقبل خلاف ما هو عليه فاذا قاس الغائب على الشاهد كان هذا من أفسد القياس لاختلاف الحقائق ولأن هذا ينعكس عليه فيقال له لم نرا له صفة وقد رفقاس الغائب على الشاهد ويقال كل قائم بنفسه فله صفة وقد ر وهذا الى المعقول أقرب من قياسهم فان هذا لا يعلم انتقاضه وأما قول القائل كل ماله صفة وقد ر فيقبل خلاف ذلك فلا يعلم اطراده فإن القياس الذي لا يعلم انتقاضه من القياس الذي لا يعلم اطراده والناس متفقون على أنهم لم يروا وجود الاله صفة وقد ر وليسوا متفقين على أن كل ما رآه يمكن وجوده على خلاف صفاته وقد ر مع بقاء حقيقة هو بها هو ولكن مع استحالة حقيقة فاستحالة قدره وصفاته أولى ثم ان ما نشاهده من السموات انما نعلم جواز كونها على خلاف هذه الصفات بادلة منفصلة لانعلم ذلك ضرورة ولا حسا ولهذا نازع في ذلك كثير من العقلاء الذين لا يجمعهم مذهب معين تلقاء بعضهم عن بعض ولو كان هذا الجواز معلوما بالضرورة لم ينازع فيه طوائف العقلاء الذين لم يتواطؤوا على قول فان هؤلاء لا يتفقون على بحمد الضروريات ثم يقال هذا بينه معارض بالحقائق في نفسها وصفاتها اللازمة لها فانه يمكن أن يقال

كل موجود له حقيقة تخصه بمتازها عن غيره فاختصاص ذلك الموجد بتلك الحقيقة دون غيرها من الحقائق يقتصر الى محض ويقال أيضا كل موجود له صفات لازمة تخصه فاختصاصه بتلك الصفات دون غيرها يقتصر الى محض ومن المعلوم أنه قد علم بضرورة العقل واتفاق العقلاء أنه لا بد من موجود واجب بنفسه قديم وموجود ممكن محدث فانا شاهد حدوث الحوادث والحدوث ممكن والامام وجد وليس بواجب بنفسه والام لا يعدم ويعلم بالضرورة أن طبيعة المحدث لا تكون الا بقديم وطبيعة الممكن لا تكون الا بواجب كما قد بسط في غير هذا الموضع فاذا كانت الموجودات منقسمة الى قديم ومحدث وواجب وممكن فمن المعلوم أنهم ما يشتركان في معنى الوجوه والماهية والذات والحقيقة وغير ذلك ويختص الواجب بما لا يشركه فيه غيره بل من المعلوم بالضرورة أن الواجب له حقيقة تخصه لا يشركه فيها غيره فان كان كل مختص يقتصر الى محض مباين له افتقرت حقيقة الواجب بنفسه الى محض مباين له فلا يكون في الموجودات قديم ولا واجب فيلزم حدوث الحوادث بلا محدث ووجود الممكنات بلا واجب وهذا كما أنه معلوم الفساد بالضرورة فلم يذهب اليه أحد من العقلاء بل غاية الدهري المعطل الكافر أن يقول المالم قديم واجب الوجود بنفسه لا يقول أنه ممكن محدث ليس له مبدع واذا قال الدهري ان العالم واجب الوجود بنفسه لزمه أن الواجب بنفسه مختص عن غيره بصفات (٢٣٥) لا يشركه فيها غيره كالحوادث من الحيوان

والنبات والمعدن في الجملة كل عاقل مضطر الى اثبات موجود واجب بنفسه له حقيقة يختص بها عما سواه من غير محض مباين له خصه بتلك الحقيقة ومن قال ان واجب الوجود هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق أو لا بشرط فيقال له هذا القول وان كان فساد معلوما بالاضطرار كما بين في موضعه قول متناقض وهو مستلزم أنه مختص عن غيره بما يخصه وذلك أن المطلق لا يوجد في الخارج مطلقا ولا يوجد الا مقيدا بقيد من القيود فاذا قيل موجود واجب

ذ ك ذلك لما اختلفوا فيه من الموارث والطلاق وغير ذلك أصح وأنفع فان الخلاف في ذلك ثابت منقول عند أهل العلم ينتفع الناس بذكره والمناظرة فيه وهو خلاف في أمر كل واحد يصلح أن يقع فيه المناظرة وأما هذه الامور فغايها جزئية ولا تجعل مسائل خلاف يتناظر فيها الناس هـ ذامع أن فيما ذكره كذبا كثيرا منه ما ذكره من أمر الحكم وأنه طرده رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يسمى طريدر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه استشفع الى أبي بكر وعمر أيام خلافتهم ما فاجاباه الى ذلك وان عمر نفاه من مقامه باليمن أربعين فرسخا فمن الذي نقل ذلك وأين اسناده ومتى ذهب هذا الى اليمن وما الموجب لنفيه الى اليمن وقد أقره النبي صلى الله عليه وسلم على ما يدعونه بالطائف وهي أقرب الى مكة والمدينة من اليمن فاذا كان الرسول أقره قريبا منه فما الموجب لنفيه بعد ثبوته الى اليمن وقد ذكر غير واحد من أهل العلم ان نفي الحكم باطل فان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينفيه الى الطائف بل هو ذهب بنفسه وذكر بعض الناس أنه نفاه ولم يذكر اسنادا صحيحا بكيفية القصة وسببها وعلى هذا التقدير فليس فيمن يجب نفيه في الشريعة من يستحق النفي الدائم بل ما من ذنب يستحق صاحبه النفي الا يمكن أن يستحق بعد ذلك الاعادة الى وطنه فان النفي اما مؤقت كنفي الزاني البكر عند جمهور العلماء سنة فهذا يعاد بعد السنة واما نفي مطلق كنفي الخنث فهذا يبقى الى أن يتوب وكذلك نفي عمر في تعزيز النحر وحينئذ فلا يمكن أن يقال ان ذنب

قيده بالوجوب فلم يبق مطلقا وان قال ليس بواجب قيده بسلب الوجوب فلم يكن مطلقا وان ادعى وجود موجود لا واجب ولا غير واجب لزمه رفع النقيضين جميعا وهو أظهر الامور الممتنعة في بديهة العقل ثم انه يقيده بكونه مبدءا لغيره وبكونه عاقلا ومعقولا وعقلا وعاشقا ومعشوقا وعشقا وغير ذلك من الامور المقيدة المخصصة التي يمتاز بها عن غيره ولا يكون وجودا مطلقا ثم ان قال هو مطلق لا بشرط لزمه أن يصدق حله على كل موجود كما أن الحيوان المطلق لا بشرط يصدق عليه حله على الانسان والفرس وغيرهما من الحيوانات وهذا متفق عليه بين العقلاء فيلزم حينئذ أن يكون كل موجود واجب الوجود ان كان واجب الوجود هو الوجود المطلق لا بشرط كما يقوله الصدر القانوني وأمثاله من الملاحدة الباطنية باطنية الرافضة وباطنية الصوفية ومعلوم أن هذا مكابرة للعقل وهو منتهى الالحاد في الدين وان قال هو مطلق بشرط الاطلاق كما يقوله طائفة من ملاحدة الطائفتين ممن يرفع عنه النقيضين فهم قد قرروا في منطقتهم أن المطلق بشرط الاطلاق لا يكون الا في الازهان لا في الاعيان ثم يلزمهم أن لا يصفوه بالوجوب ولا بكونه علة ولا عاقلا ولا معقولا ولا عاشقا ولا معشوقا لان هذه كلها تخرج الوجود عن أن يكون مطلقا بشرط الاطلاق وتعيظه عما ليس كذلك والمطلق لا بشرط ليس فيه اختصاص ولا امتياز وان قالوا مطلق بشرط سلب سائر الامور الثبوتية عنه وهو الموصوف بالسلب والاضافات دون الاثبات كما يقوله

ابن سينا وطائفة فهذا مع انه باطل من وجوه كثيرة ليس هو مطلقا بل موجود مقيد بقيود سلبية وإضافية وذلك تخصيص امتنا به عن سائر الموجودات فلا يمكن تقدير وجود واجب ولا يمكن الا وهو مختص بما يميزه عن سائر الموجودات على أي وجه قدر ثم يقال كل ما أشار اليه العقل من الامور فلا بد له من حقيقة تختص به تميزه عما سواه كيفما كان وكل ما هو موجود في الخارج فلا بد له من وجود يختص به يمتاز به عما سواه فان كان كل ما اختص بامر يخصه يجب ان يكون له مخصص من خارج امتنع ان يكون في الوجود موجود بنفسه وأن تكون حقيقة من الحقائق موجودة بنفسها وان يكون ثم وجود واجب ثم يلزم التناقض والدور الممتنع والتسلسل الممتنع فانه اذا افتقر كل مختص الى مابين يخصه فذلك الثاني اما ان يفتقر الى مخصص واما ان لا يفتقر فان لم يفتقر انتقضت القضية الكلية وهو المطلوب وان افتقر الى الاول لزم الدور القبلي وان افتقر الى غيره لزم التسلسل في العلل وكلاهما ممتنع باتفاق العقلاء ولو قدر مقدر أنه يلزم الدور المعنى وهو أن يكون كل من المختصين موجودا مع الآخر فيقال فكل منهم مخصص بامر فهو متوقف على ما اختصت به نفسه وعلى ما اختص به الآخر فيلزم ان يكون هناك اختصاصان فالقول في ذلك الاختصاص كالقول في الاول وبالجملة اختصاص الشيء بما هو عليه من خصائصه كاختصاصه بنفسه (٢٣٦) ووجوده وصفاته كلها لازما وعارضا فقول القائل كل مختص لا بد له

من مخصص مابين له كقوله كل موجود فلا بد له من موجد مابين له وكل حقيقة فلا بد لها من محقق مابين لها وكل قائم بنفسه فلا بد له من مقوم مابين له وأمثال ذلك فانه ما من أمر من هذه الامور الا ويمكن الذهن ان يقدره على خلاف ما هو عليه ومجرد تقدير امكان ذلك في الذهن لا يوجب امكان ذلك في الخارج ج (١) فاذا

كان قد علم أنه لا بد من موجود بنفسه مختص بخصائص لا يشركه فيها غيره ولا يحتاج فيها الى مابين له كان توهم المتوهم ان كل مختص فلا بد له من مخصص مابين له توهما

الحكم الذي نفي من أجله لم يثبت منه في مدة بضع عشرة سنة واذا تاب من ذنبه مع طول هذه المدة جاز ان يعاد وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بهجر الثلاثة الذين خلفوا حينئذ لم يزل ثم تاب الله عليهم وكلهم المسلمون وعمر رضي الله عنه نفي صبيغ بن عسل التيمي لما أظهر اتباع المشابهة ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وضر به وأمر المسلمين بهجره سنة بعد أن أظهر التوبة فلما تاب أمر المسلمين بكلامه وبهذا أخذ أحد وغيره في أن الداعي الى البدعة اذا تاب يؤجل سنة كما أجل عمر صبيغا وكذلك الفاسق اذا تاب واعتبر مع التوبة صلاح العمل كما يقوله الشافعي وأحد في الروايتين ثم لو قدر أنه كان يستحق النفي الدائم فغايتة ذلك أن يكون اجتهدا اجتهد عثمان في رده اصاحبه أجر مغفوره أو ذنبه لأسباب كثيرة توجب غفرانه وقوله ومنهات نفسه أبان الى الرتبة وترويجه مروان بن الحكم ابنته وتسليمه خمس غنائم افرريقية وقد بلغت مائتي ألف دينار فيقال أما قصة أبي ذر فقد تقدم ذكرها وأما مروان ابنته فأي شيء في هذا مما يجعل اختلافا واما اعطائه خمس غنائم افرريقية وقد بلغت مائتي ألف دينار فن الذي نقل ذلك وتقدم قوله انه أعطاه ألف ألف دينار والمعروف ان خمس افرريقية لم يبلغ ذلك ونحن لانكر أن عثمان رضي الله عنه كان يحب بني أمية وكان يواليهم ويعطيهم أموالا كثيرة وما فعله من مسائل الاجتهاد التي تسلم فيها العلماء الذين ليس لهم غرض كما أننا لانكر أن عليا ولي أقربه وقاتل وقتل خلقا كثيرا من المسلمين

الذين

باطلا شيطانيا فهو من جنس ما ذكره النبي صلى الله عليه

وسلم في الحديث الصحيح لما قال يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا فيقول الله فيقول من خلق الله فاذا وجد أحدكم ذلك فليستعذ بالله ولينته وفي حديث آخر لا يزال الناس يتساءلون حتى يقولوا هذا الله خلق كل شيء فمن خلق الله وهذا الكون الوسواس الشيطاني الباطل لا يقف عند حد الموجود الواجب القديم الخالق وهذا المقام ضل فيه طوائف من الناس صاروا ينفون ما يجب اثباته لله تعالى من الصفات لعدم علمهم بما يوجب اختصاصه بذلك ثم انهم يتناقضون والمعتزلة فرقوا بين كونه عالما وقادرا وكونه متكلما امر يدان العلم عام التعلق فانه سبحانه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير والكلام خاص فانه يتكلم بشيء دون شيء فانه لا يتكلم الا بالصدق والارادة خاصة فانه يريد شيئا لا يريد الا ما علم أن سيكون فقال لهم الناس هب أن الامر كذلك لكن ما الموجب للتكلم ببعض الكلام دون بعض ولا رادة بعض الامور دون بعض فلا بد من سبب يوجب التخصيص فلا بد حينئذ ان يكون هو المخصص ثم العلم فيه من الموم ما ليس في القدرة وفي القدرة من الموم ما ليس في الارادة والمنطقه نفوا الاختصاص حتى أثبتوا وجودا مطلقا مجردا ثم أثبتوا

له من اللوازم ما يوجب الاختصاص مثل كونه وجودا واجبا وذلك يميزه عن الوجود الممكن وجعلها عاقلا ومعقولا وعقلا وغاشقا ومعشوقا وعشقا وملتذا وملتذابه وأنواع ذلك مما يوجب اختصاصه بهذه الأمور عن ليس هو موصوفاتها من الجادات وقالوا صدر عنه العالم المختص بماله من الصفات والاقدار من غير موجب لتخصيص فهل في الوجود أعظم من هذا التناقض وهو أن يكون وجود مطابق لاختصاص فيه يوجب كل اختصاص في الوجود من غير سبب يوجب التخصيص وهؤلاء ينكرون على من أثبت من أهل الكلام الحوادث بلا سبب حادث ثم يثبتون الحوادث بلا محدث ويثبتون التخصيصات في الموجودات بلا تخصص أصلا وهو شبهه بقول من يجعل الممكن الذي ليس له من نفسه وجود يوجب بلا واجب بنفسه ومن وافق هؤلاء من الكلائية في بعض الأمور يثبت صفات معدودة يختص بها ويجهل لها اختصاص ثم يطلب المخصص لغير تلك الصفات ولهذا كان منتهى من سلك هذه السبيل إلى أن يثبت وجودا مطلقا ثم يتناقض أعظم من تناقض غيره وذلك لأن كل موجود فخص بما هو من خصائصه سواء كان واجبا أو ممكنا فطلب الذهن شيئا مطلقا لاختصاص له بشئ يميزه عن غيره طلب ما هو متمتع لذاته فن وصف الواجب بذلك فقد وصفه بصفة الممتنع وهذا نهاية هؤلاء وهو الجمع بين النقيضين ثم يقول من يقول من متصوقهم أنه يجوز (٢٣٧) الجمع بين النقيضين وأنه يثبت في

الكشف ما يناقض صريح العقل والشهرستاني لما اعتمد في مناظرته للقائلين بالعلو والمباينة والصفات الفعلية ونحو هؤلاء على هذه الطريقة أورد على نفسه من اللوازم ما اعترف معه بالحيرة فلما احتج بأن الاختصاص بالقدر يقتضي مخصصا والاختصاص بالجهة يقتضي مخصصا قال فإن قيل بم تنكرون على من يقول القدر الذي يختص به نهاية وحدا واجب لذاته فلا يحتاج إلى مخصص بخلاف مقادير الخلق فاتها احتاجت إلى ذلك لأنها جائزة وذلك لأن الجواز في الجائزات إنما يعرف بتقدير القدرة عليها لما

الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويصومون ويصلون لكن من هؤلاء من قائله بالنص والاجماع ومنهم من كان قتاله من مسائل الاجتهاد التي تكلم فيها العلماء الذين لا غرض لهم وأمر الدماء أخطر من أمر الأموال والشر الذي حصل في الدماء بين الأمة أضعاف الشر الذي حصل بأعطاء الأموال فإذا كنا نتولى عليها ونحبه ونذ كر ما دل عليه الكتاب والسنة من فضائله مع أن الذي جرى في خلافته أقرب إلى الملام مما جرى في خلافة عثمان وجرى في خلافة عثمان من الخير ما لم يجر مثله في خلافته أفلا نتولى عثمان ونحبه ونذ كر ما دل عليه الكتاب والسنة بطريق الأولى وقد ذكرنا أن ما فعله عثمان في المال فله ثلاثة مآخذ أحدها أنه عامل عليه والعامل يستحق مع الغنى الثاني أن ذوى القربى هم ذوو قربي الإمام الثالث أنهم كانوا قبيلة كثيرة ليسوا مثل قبيلة أبي بكر وعمر رضي الله عنهم فكان يحتاج إلى إعطائهم ولا يتهم أكثر من حاجة أبي بكر وعمر إلى نواية أقاربهم ما أعطاهم وهذا مما نقل عن عثمان الاحتجاج به وقد قدمنا أن لا ندعى عصمة في أحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الذنب فضلا عن الخطأ في الاجتهاد وقد قال سبحانه وتعالى والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون وقال تعالى أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا و نتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة وعد

كانت المقادير المخلوقة مقدورة عرف جوازها واحتاج الجواز إلى مرجح فاذا لم يكن فوق الباري تعالى قادر يقدر عليه لم يمكن إضافة الجواز إليه وإثبات الاحتياج له ألسنا اتفقنا على أن الصفات ثمان أفهى واجبة على هذا العدد ثم جائز أن توجد صفة أخرى فان قلت يجب الانحصار في هذا العدد كذلك نقول الاختصاص بالحد المذكور واجبه إذا لفرق بين مقدار في الصفات أو مقدار في الذات حدا وان قلت جائز أن توجد صفة أخرى فالله يجب الانحصار في هذا العدد والحد فيحتاج إلى مخصص حاصر ثم قال قلنا المقادير من حيث أنها مقادير طول وأعرضا وعمقا لا يختلف شاهد أو لا غائب في طرق الحوازي إلى العقل إليها استدعاء مخصص فيقال له هذا الذي قلته هو أول المسئلة فان المقادير من حيث هي لا وجود لها في الخارج كما أن الصفات والذوات من حيث هي لا وجود لها في الخارج وإنما يوجد في الخارج ذات مخصوصة بصفات مخصوصة فالقول فيما اختصت به من المقدار كالقول فيما اختصت به من سائر الصفات وما اختصت به من الحقيقة الموصوفة بتلك الصفات ثم قال وأما الصفات وانحصارها في ثمان فقد اختلف جواب الأصحاب عنه بوجوه منها أنهم منعوا إطلاق لفظ العدد عليها فضلا عن الثمانية وقالوا قد دل الفعل بوقوعه على كون الفاعل قادرا واختصاصه ببعض الجائزات على كونه مریدا وبأحكامه على كونه عالما وعلم بالضرورة أن القضايا المختلفة ورد في الشرع إطلاق العلم والقبيرة

والارادة ولا مدلول سوى ما دل الفعل عليه أو ورد في الشرع إطلاقه ولهذا اقتصرنا على ذلك فلو سئل هل يجوز أن يكون له صفة أخرى اختلف الجواب عنه فقبل لا يتطرق اليه الجواز فانما ثبت الصفات الابدليل النعل والفعل ما دل على تلك وقبل يجوز عقلا الآن الشرع لم يرد به فتوقف في ذلك ولا يضر الاعتقاد اذا لم يرد به تكليف (قال) ومنها انهم فرقوا في الشاهدين الصفات الذاتية التي تاتى منها حقيقة الشيء وبين المقادير العرضية التي لا مدخل لها في تحقيق حقيقة الشيء فان الصفات الذاتية لا تثبت للشيء مضافة الى الفاعل بل هي له من غير سبب والمقادير العرضية تثبت للشيء مضافة الى الفاعل فان جعلها له بسبب ومنها أنه لو قدر صفة زائدة على الثمان لم يخل اما أن تكون صفة مدح وكال أو صفة ذم ونقصان فان كان صفة كمال فعدها في الحال نقص وان كان صفة نقص فعدها واجب واذا بطل القسمان تعين أنه لا يتصف بزايده على الثمانية (قال) ويترب على ما ذكرناه هل يجوز أن يكون للباري تعالى أخص وصف لا نذكره وفرق بين هذا السؤال والسؤال الاول فان السائل الاول سأل هل يجوز أن تزيد صفاته على الصفات الثمانية والسائل الثاني هل له أخص وصف تميز به عن المخلوقات واختلف جواب الاصحاب عنه أيضا فقال بعضهم ليس له أخص وصف ولا يجوز أن يكون لانه بذاته وصفاته تميز عن (٢٣٨) ذوات المخلوقات وصفاتهم من حيث ان ذاته لا حد لها زمانا ومكانا

ولا تقبل الانقسام فعلا ووهما بخلاف ذوات المخلوقات وصفاته غير متناهية في التعلق بالمتعلقات ولو كان الغرض ان يتحقق أخص وصف به يقع التميز فسد وقع التميز بما ذكرناه فلا أخص سوى ما عرفناه وقال بعضهم -م لا بل له أخص وصف في الالهية لا نذكره وذلك ان كل شيتين لهما حقيقتان معقولتان فانهما يتمايزان باخص وصفيهما وجميع ما ذكرناه من أن لا حد ولا نهاية ولا انقسام للذات ولا تنهاى للتعلق في الصفات كل ذلك لوب وصفات نفي وبالنفي لا يميز انشيء عن الشيء بل لا يميز صفة

الصدق الذي كانوا يعدون وقوله ومنها ابو اؤم عبد الله بن سعد بن أبي سرح بعد أن أهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمه وتوليت مصر والجواب ان كان المراد أنه لم يزل مهدر الدم حتى ولاد عثمان كما يفهم من الكلام فهذا لا يقوله الا مفرط في الجهل باحوال الرسول صلى الله عليه وسلم وسيرته فان الناس كلهم متفقون على أنه في عام فتح مكة بعد أن كان النبي صلى الله عليه وسلم أهدر دم جماعة منهم عبد الله بن سعد أتى عثمان بنه النبي صلى الله عليه وسلم وبايعه النبي صلى الله عليه وسلم بعد مراجعة عثمان له في ذلك وحقق دمه وصار من المسلمين المعصومين له ما لهم وعليه ما علمهم وقد كان هو (١) من أعظم معاداة النبي عليه الصلاة والسلام وأسلم وحسن اسلامه وانما كان صلى الله عليه وسلم أهدر دمه كما أهدر دم قوم يغلق كفرهم اما بردة مغلفة كقيس ابن صلبانة وعبد الله هذا كان كاتباً للوحي فارتد واقترب على النبي صلى الله عليه وسلم فاهدر دمه ثم لما قدم به عثمان عفاه عنه صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله بايع عبد الله فاعرض عنه مرتين أو ثلاثاً ثم بايعه فقال أما فيكم رجل رشيد ينظر الي وقد أعرضت عن هذا فيضرب عنقه فقال رجل من الانصار يا رسول الله هلا أومضت الى فقال ما ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الاعين ثم لما بايعه حسن اسلامه ولم يعلم منه بعد ذلك الا الخير وكان محموداً عند رعيته في مغازيه وقد كانت عداوة غيره من الطلقاء أشد من عداوته مثل صفوان بن أمية وعكرمة بن أبي جهل

وسهيل

اذا ثبت ما يقع التميز لا افترفع الحقيقة رأسم اذا ثبت أخص وصف فهل يجوز أن يدرك

قال امام الحرمين لا يجوز أن يدرك أصلاً وقال بعضهم يجوز أن يدرك عند الرؤية بحاسة سادسة ونفس المسئلة من محارات العقول وتصور الاخص من محارات العقول فيقال هذا وما أشبهه هو الذي يقال في هذا المقام من جهة من يفرق بين بعض الصفات وبعض كما يفرق بين الصفة والقدر ومن تدبر علم أنه لا يمكن الفرق وذلك من وجوه أحدها ان ما ذكره ليس فيه جواب عن الالتزام والمعارضة فانهم عارضوه باثبات صفات متعددة سواء كانت ثمانية أو أكثر أو أقل فان اختصاص الصفات بعدد من الاعداد كاختصاص الذات بقدر من الاقدار واذا كان المبسح لا يسمى ذلك عدداً فإفنازه لا يسمى الاخر قدرا وليس الكلام في الاطلاقات اللفظية بل في المعاني العقلية وما زاد على ذلك سواء في ثبوته أو نفي العلم به لا يضر فان السؤال قائم الا ان ثبت المثبت صفات لانهاية لعددها وهذا ينقض قاعدة من يقول انه لا يوجد ما لانهاية له والا فاذا اثبت الصفات متناهية كانت المعارضة متوجهة سواء عرف عددها أو لم يعرف وتفرق

(١) قوله من أعظم معاداة النبي هكذا في الاصل وهي عبارة غير مستقيمة والنسخة التي بيدنا كثيرة التعريف سقيمة ولعل أصل العبارة وقد كان هو من أعظم الناس معاداة النبي الخ فحرر كتبه معجمه

من فرق بين الصفات الذاتية والعرضية بان هذه تفتقر الى فاعل دون الاخرى لا يصح لان هذا انما يجي على قول من يقول الماهيات غير مفعولة ولا مفعولة كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة ونحوهم والا فاهل السنة ومتكلموهم متفقون على ان حقائق جميع المخلوقات مخلوقة مصنوعة بل ليس لها حقيقة في الخارج الا ما هو موجود في الخارج وما سوى ذلك فانما هو الصورة العلمية وما في الازهان من ذلك فانه تعالى هو الذي جعله فيها والله سبحانه هو الذي خلق فسوى وهو الذي قدر فهدى وهو الذي خلق خلق الانسان من علق وهو الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وهو الذي خلق الانسان علمه البيان فقوله الصفات الذاتية لا تثبت للشيء مضافة الى الفاعل قول باطل بل صفة كل موصوف مخلوق مضافة الى الله تعالى فانه خلق كل موصوف بصفاته وليس في المخلوق شيء لا من ذاته ولا من صفاته الا والله تعالى خلقه وأبدعه وايضا فكل صفة لازمة لموصوفها لا يكون الموصوف الابهافان كان. فتقرر الى الفاعل والفاعل فعلة بصفاته وان كان غنيا عن الفاعل استغنى بصفاته عن الفاعل وتسمية اهل المنطق لبعضها ذاتيا وبعضها عرضيا لا يمنع اشتراكها في هذا الحكم وقول القائل لو قدر صفة زائدة على الثمان لكان صفة كمال أو نقص انما يفيد في ما زاد على الثمان وهذا لا يضر المعارض بل يقوى معارضته فان تخصيص الصفات باثبات ثمان دون ما زاد ونقص تخصيص (٢٣٩) بقدر وعدد فان كان كل مختص

يفتقر الى مختص مباين للموصوف
فالسؤال قائم فان قال القائل هذه
الصفات على هذا الوجه من لوازم
الذات لا تفتقر الى موجب غير
الذات قيل له فهكذا مورد النزاع
وبطل ما ذكرته من ان اختصاص
كل موصوف بصفات ومقدار يفتقر
الى مختص منفصل عنه (الوجه
الثاني) ان ما ذكره من الكلام في
أخص وصف هو أيضا لازم لهم كما
ان ما ذكره في الصفات هو أيضا لازم
لهم فان هذا معارضة باختصاص
الحقيقة في نفسها والذات معارضة
باختصاصها ببعض الصفات دون
بعض وبعد من الصفات دون

وسهيل بن عمرو وأبي سفيان بن حرب وغيرهم وذهب ذلك كله كما قال تعالى عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم فجعل بين أولئك وبين النبي صلى الله عليه وسلم مودة تجب تلك العداوة والله قدير على قلب القلوب وهو غفور رحيم غفر لهم ما كان من السيئات بما بذلوه من الحسنات وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون ﴿١﴾ وأما قوله كان عامل جنوده معاوية بن أبي سفيان عامل الشام وعامل الكوفة سعيد بن العاص وبعد عبد الله بن عامر والوليد بن عقبة عامل البصرة فيقال أما معاوية فولاه عمر بن الخطاب لما مات أخوه يزيد بن أبي سفيان مكانه ثم ولاه عثمان رضي الله عنه الشام كله وكانت سيرته الى أهل الشام من أحسن السير وكانت رعيته من أعظم الناس محبة له وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وكان معاوية تحبه رعيته وتدعوه وهو يحبها ويدعو لها وأما وليته لسعيد ابن العاص فاهل الكوفة ربما كانوا يشكون من ولايتهم ولي عليهم سعد بن أبي وقاص وأبو موسى الأشعري وعمار بن ياسر والمغيرة بن شعبة وهم يشكون منهم وسيرهم في هذا مشهورة ولا شك أنهم كانوا يشكون في زمن عثمان أكثر وقد علم أن عثمان وعلي رضي الله عنهما كل منهما ولي أقرابه وحصل له بسبب ذلك من كلام الناس وغير ذلك ما حصل ﴿٢﴾ وأما قوله الخلاف التاسع

ما زاد وسواء قيل باثبات أخص وصف أو لم يقل فانه لا بد من ذات متميزة بنفسها عما سواها (الوجه الثالث) أن يقال أهل الاثبات للصفات لهم فيما زاد على الثمانية ثلاثة أقوال معروفة أحدها اثبات صفات أخرى كالرضا والغضب والوجه واليدين والاستواء وهذا قول ابن كلاب والحارث المحاسبي وأبي العباس القلانسي والأشعري وقدماء أصحابه كعبد الله بن مجاهد وأبي الحسن ابن مهدي الطبري والقاضي أبي بكر بن الطيب وأمثالهم وهو قول أبي بكر بن فورك وقد حكى إجماع أصحابه على اثبات الصفات الخبرية كالوجه واليد وهو قول أبي القاسم القشيري وأبي بكر البهقي كما هو قول القاضي أبي يعلى وابن عقيل والشريف أبي علي وابن الزاغوني وأبي الحسين التيمي وأهل بيته كابنه أبي الفضل ورزق الله وغيرهم كما هو قول سائر المنتسبين الى أهل السنة والحديث وليس للأشعري نفسه في اثبات صفة الوجه واليد والاستواء وتأويل نصوصها قولان بل لم يختلف قوله انه يثبتها ولا يقف فيها بل يطل تأويلات من يفهمها ولكن أبو المعالي وأمثاله ينفونها عنهم في التأويل والتفويض قولان فأول قول أبي المعالي التأويل كما ذكره في الارشاد وآخرهما التفويض كما ذكره في الرسالة النظامية وذكر إجماع السلف على المنع من التأويل وانه محرم وأما أبو الحسن وقدماء أصحابه فهم من المنتبين لها وقد عد القاضي أبو بكر في التهيد والابانة له الصفات القديمة خمس عشرة صفة ويسمون هذه الصفات الزائدة على الثمانية

الصفات الخبرية وكذلك غيرهم من أهل العلم والسنة مثل محمد بن جرير الطبري وأمثاله وهو قول أئمة أهل السنة والحديث من السلف
واتباعهم وهو قول الكرامية والسالية وغيرهم وهذا القول هو القول المعروف عند متكلمي الصفاتية لم يكن يظهر بينهم غيره حتى جاء من
وافق المعتزلة على نفيها وفارق طريقة هؤلاء وأصل هؤلاء أنهم يثبتون الصفات بالسمع والعقل بخلاف من اقتصر على التماسية فإنه لم
يثبت صفة إلا بالعقل وقد أثبت طائفة منهم بعضها بالعقل كما أثبت أبو إسحق الأسفراييني صفة اليد بالعقل وكما ثبت كثير من المحققين
صفة الحب والبغض والرضا والغضب بالعقل (القول الثاني) قول من يفي هذه الصفات كما ذكره الشهرستاني وغيره وهو أضعف الأقوال
فإن عمدته أنه لو كان الله صفة غير ذلك لوجب أن ينصب عليها دليلا لعلمه ولم ينصب فلا صفة له وكلتا المقدمتين باطلة فإن دعوى المدعي أنه
لا بد أن ينصب الله تعالى على كل صفة من صفاته دليلا باطلا ودعواه أنه لم ينصب دليلا إلا لعلمه هو أيضا باطل كما قد بسط الكلام على هذا في
غير هذا الموضع فإن هذه القاعدة إنما هي معدة لحل المقاصد والثالث قول الواقفة الذين يجوزون إثبات صفات زائدة لكن يقولون لم يقم
عندنا دليل على نفي ذلك ولا إثباته وهذه طريقة محقق من لم يثبت الصفات الخبرية وهذا اختيار الرازي والآمدي وغيرهما وأئمة أهل السنة
والحديث من أصحاب الأئمة (٣٤٠) الأربعة وغيرهم يثبتون الصفات الخبرية لكن منهم من يقول

لأن ثبت الأما في القرآن والسنة
المتواترة وما لم يقم دليل قاطع على
إثباته نفينا كما يقوله ابن عقيل
وغيره أحيانا ومنهم من يقول بل
ثبتها بأخبار الأحاد المتلقاة بالقبول
ومنهم من يقول ثبتها بالأخبار
الصحيحة مطلقا ومنهم من يقول
نعطى كل دليل حقه فما كان قاطعا
في الإثبات قطعنا بوجبه وما كان
راجحا لا قاطعا قلنا بوجبه فلا
نقطع في النفي والإثبات إلا بدليل
يوجب القطع وإذا قام دليل يرجح
أحد الجانبين بيننا رجحنا أحد
الجانبين وهذا أصح الطرق وكثير
من الناس قد ينظرون صحة أحاديث

في زمن أمير المؤمنين عليه السلام بعد الاتفاق عليه وعهد البيعة له فأول خروج طلحة
والزبير إلى مكة ثم حمل عائشة إلى البصرة ثم نصب القتال معه ويعرف ذلك بحرب الجمل
والخلاف بينه وبين معاوية وحرب صفين ومغادرة عمرو بن العاص وأبا موسى الأشعري وكذا
الخلاف بينه وبين الشراة المارقين بالنهر وان وبالجملة كان على مع الحق والحق معه وظهر في زمانه
الحوار ج عليه مثل الأشعث بن قيس ومسعود بن مالك التميمي ويزيد بن حصن الطائي وغيرهم
وظهر في زمنه الغلاة كعبد الله بن سبا ومن الفرقتين ابتدأت الضلالة والبدع وصدق فيه قول
النبي صلى الله عليه وسلم هلك فيلأثنان محب غال ومبغض قال فانتظر بعين الانصاف إلى كلام
هذا الرجل هل خرج موجب الفتنة عن المشايخ أو تعداهم والجواب أن يقال هذا الكلام مما
يبين تحامل الشهرستاني في هذا الكتاب مع الشيعة كما تقدم والافقذكرا بابكر وعمرو عثمان ولم
يذكر من أحوالهم أن الحق معهم دون من خالفهم ولما ذكر عليا قال وبالجملة كان
الحق مع علي وعلى مع الحق والناقل الذي لا غرض له أما أن يحكي الأمور بالامانة وأما أن يعطى
كل ذي حق حقه فاما دعوى المدعي أن الحق كان مع علي وعلى مع الحق وتخصيصه بهذا
دون أبي بكر وعمرو عثمان فهذا لا يقوله أحد من المسلمين غير الشيعة ومما يبين فساد هذا
الكلام قوله أن الاختلاف وقع في زمن علي بعد الاتفاق عليه وعقد البيعة له ومن المعلوم أن

فاما أن يتأولها أو يقول هي مثل غيرها من الأخبار وتكون باطلة عند أئمة الحديث ومن الأخبار ما يكون كثيرا
ظاهره بين المراد به لا يحتاج إلى دليل بصرفه عن ظاهره ولكن بظن قوم أنه مما يفتقر إلى تأويل كقوله الحجر الأسود عين الله في الأرض
فن صافه وقبله فكانما صافح الله وقبل يمينه فهذا الخبر لو صح عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن ظاهره أن الحجر صفة لله بل هو
صريح في أنه ليس صفة لله لقوله عين الله في الأرض فبقيد في الأرض ولقوله فن صافه فكانما صافح الله والمشببه ليس هو المشببه وإذا
كان صريحا في أنه ليس صفة لله لم يحتاج إلى تأويل يخالف ظاهره وتظاهر هذا كثيرة مما يكون في الآية والحديث ما يبين أنه لم يرده المعنى
الباطل فلا يحتاج نفي ذلك إلى دليل منفصل ولا تأويل يخرج اللفظ عن موجهه ومقتضاه وإذا كان كذلك فالمعارضة بالصفات ثابتة على
كل قول من الأقوال الثلاثة إذ لا بد فيها من اختصاص فان كان كل مختص يفتقر إلى مخصص مبان لزم افتقار صفات الله تعالى إلى مبان
له ثم رأيت أبا الحسن الآمدي قد ذكر هذا الدليل الذي ذكره الشهرستاني وبين ضعفه في كتابه المسمى بغاية المرام في علم الكلام فقال
في مسئلة نفي العلوية وأربع ذلك وقد سلك بعض الأصحاب في الرد على هؤلاء طريقا شاملا فقال لو كان الباري مقدرًا بقدر متصور بصورة

كثيرا من المسلمين لم يكونوا يابعدوه حتى كثير من أهل المدينة ومكة الذين رأوه لم يكونوا يابعدوه دبع الذين كانوا يبعدين كاهل الشام ومصر والمغرب والعراق وخراسان وكيف يقال مثل هذا في بيعة علي ولا يقال في بيعة عثمان التي اجتمع عليها المسلمون كلهم ولم ينشأ في فيها اثنان وكذلك ما ذكره من التعريض بالطعن على طلحة والزبير وعائشة من غير أن يذكر لهم عذرا ولا رجوعا وأهل العلم يعلمون أن طلحة والزبير لم يكونا قاصدين قتال علي ابتداء وكذلك أهل الشام لم يكن قصدهم قتاله وكذلك علي لم يكن قصده قتال هؤلاء ولا هؤلاء ولكن حرب الجبل بغير اختياره ولا اختيارهم فانهم كانوا قد اتفقوا على المصلحة واقامة الحدود وعلى قتله عثمان فتواطأت القنلة على اقامة الفتنة آخر كما أقاموها أولا فحملوا على طلحة والزبير وأصحابهم ما حملوا دفعاء عنهم وأشعروا عليا انما حمل عليه فحمل على دفعاعن نفسه وكان كل منهم ما قصد دفع الضيال لا ابتداء القتال هكذا ذكر غير واحد من أهل العلم بالسيرة فان كان الامر قد جرى على وجه لا ملام فيه ولا كلام وان كان قد وقع خطأ أو ذنب من أحدهما أو كليهما فقد عرف أن هذا لا يمنع ما دل عليه الكتاب والسنة من أنهم من خيار أولياء الله المتقين وخزبه المفلحين وعباده الصالحين وأنهم من أهل الجنة وقول هذا الرافضي انظر بعين الانصاف الى كلام هذا الرجل هل خرج موجب الفتنة عن المشايخ أو تعداهم فالجواب أن يقال أما الفتنة فانهما ظهرت في الاسلام من الشيعة فانهم أساس كل فتنة وشتر وهم قطب رحا الفتنة فان أول فتنة كانت في الاسلام قتل عثمان وقد روى الامام أحمد في مسنده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من نجا منهن فقد نجا موتي وقتل خليفة مضطهد بغير حق والدجال فمن استقرأ أخبار العالم في جميع الفرق تبين له أنه لم يكن قط طائفة أعظم اتفقا على الهدى والرشد وأبعد عن الفتنة والتفرق والاختلاف من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين هم خير الخلق بشهادة الله لهم بذلك اذ يقول تعالى كنتم خيرا أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله كماله لم يكن في الامم أعظم اجتماعا على الهدى وأبعد عن التفرق والاختلاف من هذه الامة لانهم أكمل اعتصاما بحبل الله الذي هو كتاب المنزل وما جاء به نبيه المرسل وكل من كان أقرب الى الاعتصام بحبل الله وهو اتباع الكتاب والسنة كان أولى بالهدى والاجتماع والرشد والصلاح وأبعد عن الضلال والافتراق والفتنة واعتبر ذلك بالامم فاهل الكتاب أكثر اتفقا وعلما وخيرا من الخارجين عن الكتب والمسلمون أكثر اتفقا وهدى ورجة وخيرا من اليهود والنصارى فان أهل الكتابين قبلنا تفرقوا وبدلوا ما جاءت به الرسل وأظهروا الباطل وعادوا الحق وأهله وانه وان كان يوجد في امتنا ظهير ما يوجد في الامم قبلنا كما ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لتبعن سنن من كان فيكم حذوا والفتنة بالفتنة حتى لو دخلوا بحر ضباب دخلتموه قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى قال في الناس وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لتأخذن أمتي ما أخذ الامم قبلها شبرا بشبر وذراعا بذراع قالوا فارس والروم قال فمن الناس الأولئك لكن أمتنا لا تزال فيها طائفة طاهرة على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة ولهذا لا يسلط الله عليهم عدوا من غيرهم فيجتأهم كما ثبت هذا وهذا في الاحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أنه لا تزال طائفة من أمة طاهرة على الحق لا يضرهم من خالفهم الى يوم القيامة وأخبر أنه سأله ان لا يسلط عليهم عدوا

هذين الاصلين من المنازعات اللفظية والمعنوية في غير هذا الموضع والامدى نفسه قديين بطلان قول من جعل الجواهر متماثلة ومما ينبغي أن يعرف في مثل هذه المسائل المنازعات اللفظية فان القائل اذا قال التخصيص يفتر الى مخصص والتقدير الى مقدر كان بمنزلة من يقول التحريك يفتر الى محرك وأمثال ذلك وهذا لا ريب فيه فان التخصيص مصدر خصص بخصيص تخصيصه وكذلك التقدير والتكليم ونحو ذلك ومصدر الفعل المتعدي لا بد له من فاعل يتعدى فعله فاذا قدر مصدر متعدلا فاعل يتعدى فعله كان متناقضا بخلاف ما اذا قيل الاختصاص يفتر الى مخصص والمقدر الى مقدر ونحو ذلك فان هذا ليس في الكلام ما يدل عليه لان المذكور اما مصدر فعمل لازم كالاختصاص ونحوه واسم ليس بمصدر كالقادر وكل من هذين ليس في الكلام ما يوجب افتقاره الى فاعل يتعداه فعله فاذا قيل الموصوف الذي له صفة وقد قد اختص بصفة وقد فلا بد له من مخصص لم يكن في هذا الكلام ما يدل على افتقاره الى مخصص مابين له يخصه بذلك بخلاف ما اذا قيل اذا خص بصفة أو قدر فلا بد له من مخصص فان هذا كلام صحيح والناطقون من أهل النظر

(١) قوله حتى لا تقوم به أى بالحق المعلوم من الحديث قبل كما هو ظاهر

كتبه مصححه

من غيرهم فأعطاه ذلك وسأله ان لا يهلكهم بسنة عامة فأعطاه ذلك وسأله ان لا يجعل بأسهم بينهم شديدا فتعذر ذلك ومن قبلنا كان الخلف يغلب فيهم (١) حتى لا تقوم طائفة ظاهرة منصورة ولهذا كان العدو يسلط عليهم فاحتاجهم كسلط على بنى اسرائيل وخرب بيت المقدس مرتين ولم يبق لهم ملك ونحن والله الحمد لم يزل لامتناسيف منصور يقاتلون على الحق فيكونون على الهدى ودين الحق الذى بعث الله به الرسول فلهذا لم يزل ولا تزال وأبعد الناس عن هذه الطائفة المهدية المنصورة هم الرافضة لانهم أجهل وأظلم طوائف أهل الاهواء المنتسبين الى القبلة وخيار هذه الامة هم العصاة فلم يكن في الامة أعظم اجتماعا على الهدى ودين الحق ولا أبعد عن التفرق والاختلاف منهم وكل ما يدكر عنهم مفايه نقص فهذا اذا قيس الى ما يوجد في غيرهم من الامة كان قليلا من كثير واذا قيس ما يوجد في الامة الى ما يوجد في سائر الامة كان قليلا من كثير وانما يغلط من يغلط أنه يتطرق الى السواد القليل في الثوب الابيض ولا يتطرق الى الثوب الاسود الذى فيه بياض وهذا من الجهل والظلم بل يوزن هؤلاء بنظر انهم فيظهر الفضل والرحمان وأما ما يقترحه كل أحد في نفسه مما لم يخلق فهذا الاعتبار به فهذا يقترح معصوم وما من الائمة وهذا يقترح ما هو كالمعصوم وان لم يسمه معصوما فيقترح في العالم والشيخ والامير والملك ونحو ذلك مع كثرة علمه ودينه ومحاسنه وكثرة ما فعل الله على يديه من الخير يقترح مع ذلك أن لا يكون قد خفي عليه شيء ولا يخطئ في مسئلة وأن يخرج عن حد البشرية فلا يغضب بل كثير من هؤلاء يقترح فيهم ما لا يقترح في الانبياء وقد أمر الله تعالى نوحا ومحمد أن يقولوا لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول انى ملك فريد الجاهل من المتبوع أن يكون عالما بكل ما يسئل عنه قادر على كل ما يطلب منه غنيا عن الحاجات البشرية كاللائكة وهذا الاقتراح في ولاة الامر كاقتراح الخوارج في عموم الامة ان لا يكون لاحد منهم ذنب ومن كان له ذنب كان عذره كافر المخد في النار وكل هذا باطل خلاف ما خلقه الله وخلاف ما شرعه الله فاقترح هؤلاء فيمن يوليه كاقترح أولئك عليه فيمن يرسله وكاقترح هؤلاء فيمن يرجه ويفقره والبدع مشتقة من الكفر فامن قول مبتدع الا وفيه شعبة من شعب الكفر وكأله لم يكن في القرون أكمل من قرن الحجابة فليس في الطوائف بعدهم أكمل من أتباعهم فكل من كان للحديث والسنة وآثار الحجابة أتبع كان أكمل وكانت تلك الطائفة أولى بالاجتماع والهدى والاعتصام بحبل الله وأبعد عن التفرق والاختلاف والفتنة وكل من بعد عن ذلك كان أبعد عن الرحمة وأدخل في الفتنة فليس الضلال والبغي في طائفة من طوائف الامة أكثر منه في الرافضة كما أن الهدى والرشاد والرحمة ليس في طائفة من طوائف الامة أكثر منه في أهل الحديث والسنة المحضة الذين لا ينتصرون الا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم خاصته وهو امامهم المطلق الذى لا يغضبون لقول غيرهم الا اذا اتبع قوله ومقصودهم نصر الله ورسوله وان كان الحجابة ثم أهل الحديث والسنة المحضة أولى بالهدى ودين الحق أبعد الطوائف عن الضلال والبغي فالرافضة بالعكس وقد تبين أن هذا الكلام الذى ذكره هذا الرجل فيه من الباطل ما لا يخفى على عاقل ولا يخفى به الامن هو جاهل وأن هذا الرجل كان له بالشيعة المام واتصال وانه دخل في هواهم بما ذكره في هذا الكتاب مع أنه ليس من علماء النقل والآثار وانما هو من جنس نقله التواريخ التى لا يعتمد عليها أولوا الابصار ومن كان علمه بالحجابة

وأحوالهم من مثل هذا الكتاب فقد خرج عن جملة أولى الالباب (١) ومن الذي يدع كتب النقل التي اتفق أهل العلم بالمقولات على صحتها ويدع ما تواتر به النقل في كتب الحديث على نفسها كالصحاح والسنن والمسند والمجمعات والاسماء والفضائل وكتب أخبار الصحابة وغير ذلك وكتب السير والمغازي وإن كانت دون ذلك وكتب التفسير والسنة وغير ذلك من الكتب التي من نظرها علم بالتواتر النقي صدق ما في النقل الباطل وعلم أن الصحابة رضی الله عنهم كانوا أئمة الهدى ومصابيح الدجى وإن أصل كل فتنة وبلية هم الشيعة ومن انضوى اليهم وكثير من السيوف التي سلت في الاسلام إنما كانت من جهتهم وعلم أن أصلهم ومادتهم منافقون اختلقوا كاذباً وابتدعوا آراء فاسدة ليفسدوا بهادين الاسلام ويبتزوا به من ليسوا بأول الاحلام فسعوا في قتل عثمان وهو أول الفتن ثم انزوا إلى على لأحبابه ولا في أهل البيت لكن ليقيموا سوق الفتنة بين المسلمين ثم هؤلاء الذين سعيوا معه منهم من كفره بعد ذلك وقاتله كما فعلت الخوارج وسيقتلهم أول سيف سل على الجماعة ومنهم من أظهر الطعن على الخلفاء لثلاثة كما فعلت الرافضة وبهم تستر الزنادقة كالأغلبية من النصيرية وغيرهم ومن القرامطة الباطنية والاسماعيلية وغيرهم فهم منشأ كل فتنة والصحابة رضی الله عنهم منشأ كل علم وصلاح وهدى ورحمة في الاسلام ولهذا اتحد الشيعة ينتصرون لأعداء الاسلام المرتدين كبنى خنيقة أتباع مسيلة الكذاب ويقولون أنهم كانوا مظلومين كما ذكر صاحب هذا الكتاب وينتصرون لأبي لؤلؤة الكافر المجوسي ومنهم من يقول اللهم ارض عن أبي لؤلؤة واحشرنى معه ومنهم من يقول في بعض ما يفعله من محاربتهم واثارات أبي لؤلؤة كما يفعله في الصورة التي يقدرون فيها صورة عمر من الجبس أو غيره وأبولؤلؤة كافر باتفاق أهل الاسلام كان مجوسياً من عباد النيران وكان مملوكاً للغيرة بن شعبة وكان يصنع الارحاء وعليه خراج للغيرة كل يوم أربعة دراهم وكان قد رأى ما عمله المسلمون بأهل الذمة وإذا رأى سيهم يقدم المدينة بقي في نفسه من ذلك وقدرى أنه طلب من عمر أن يكلم مولاه في خراجه فتوقف عمر وكان من نيته أن يكلمه فقتل عمر بغضافي الاسلام وأهله وجبالجبوس وانتقاماً للكفار لما فعل بهم عمر حين فتح بلادهم وقتل رؤسائهم وقسم أموالهم كما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك في الحديث الصحيح حيث يقول إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده والذي نفسي بيده لنتفق كنوزهم في سبيل الله وعمر هو الذي أنفق كنوزهما وهذا الحديث الصحيح مما يدل على صحة خلافته وأنه كان ينفق هذين الكنزين في سبيل الله الذي هو طاعته وطاعة رسوله وما يقرب إلى الله لم ينفق الأموال في أهواء الخوس المباحة فضلاً عن المحرمة فهل ينتصر لأبي لؤلؤة مع هذا الأمن هو أعظم الناس كفراً بالله ورسوله وبغضاً في الاسلام ومفرط في الجهل لا يعرف حال أبي لؤلؤة ودع ما يسمع وينقل عن خلافه لينظر كل عاقل فيما يحدث في زمانه وما يقرب من زمانه من الفتن والشور والفساد في الاسلام فانه يحد معظم ذلك من قبل الرافضة وتجددهم من أعظم الناس فتنوا وشرا وانهم لا يبعدون عما يكتنهم من الفتن والشور ويقاع الفساد بين الأمة ونحن نعرف بالعيان والتواتر العام ما كان في زماننا من حين خرج جنكز خان ملك الترك الكفار وما جرى في الاسلام من الشر فلا يشك عاقل أن استيلاء الكفار المشركين الذين لا يقرون بالشهادتين ولا

وغيرهم إذا قصدوا المعاني فقد لا يرعون مثل هذا بل يطلقون اسم المفعول على ما لم يعلم أن له فاعلاً فيقول أحدهم هذا مخصوص بهذه الصفة والقدر والمخصوص لا بد له من مخصص فاذا أخذ المخصوص على أنه اسم مفعول فعلوم أنه لا بد له من فاعل يتعدى فعله وإذا أخذ على أن المقصود اختصاصه بذلك الوصف كان هذا مما يقتضي دليل وهذا مثل الموجود فانه لا يقصده أن غيره أو جده بل يقصده المحقق الذي هو بحيث يوجد فكثير من الأفعال التي بنيت للمفعول واسم المفعول التابع لها قد كثرت الاستعمال حتى بقي لا يقصده قصد فعل حادث له فاعل أصلاً بل يقصد اثبات ذلك الوصف من حيث الجملة وكثير من ألفاظ النظر من هذا الباب كلفظ الموجود والمخصوص والمؤلف والمركب والمحقق فاذا قالوا إن الرب تعالى مخصوص بخصائص لا يشركه فيها غيره أو هو موجود لم يريدوا أن أحداً غيره خصه بتلك الخصائص ولا أن غيره جعله موجوداً وبسبب ذلك تجد جاعات غلطوا في هذا الموضوع في مثل هذه المسئلة إذا قيل الباري تعالى مخصوص بكذا وكذا أو مختص بكذا وكذا قالوا فاختصوا لا بد له من خصه بذلك والمختص لا بد له من

(١) قوله ومن الذي يدع إلى قوله الباطل هكذا في الأصل وهي عبارة سقيمة لا تخلو من تحريف فخر ركنه معصمه

بغيره من المباني الخمس ولا يصومون رمضان ولا يحجون البيت العتيق ولا يؤمنون بالله ولا
بلائه ولا يكتبه ورسله واليوم الآخر وأعلم من فيهم وأدين مشرك يعبد الكواكب والأوثان
ونغايتة أن يكون ساحرا أو كاهنًا له رؤى من الجن وفيهم من الشرك والفواحش ما هم به شر من
الكهان الذين يكونون في العرب فلا يشك عاقل أن استيلاء مثل هؤلاء على بلاد الإسلام وعلى
أقارب رسول الله صلى الله عليه وسلم من بني هاشم كذربة العباس وغيرهم بالقتل وسفك الدماء
وسبي النساء واستحلال فروجهن وسبي الصبيان واستعبادهم وإخراجهم عن دين الله إلى
الكفر وقتل أهل العلم والدين من أهل القرآن والصلاة وتعميم بيوت الأصنام التي يسمونها
البدخانات والبيع والكنائس على المساجد ورفع المشركين وأهل الكتاب أعظم عزًا وأنفذ
كامة وأكثر حرمة من المسلمين إلى أمثال ذلك مما لا يشك عاقل أن هذا أضر على المسلمين من قتال
بعضهم بعضًا وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رأى ما جرى على أمته من هذا كان كراهيته
له وغضبه منه أعظم من كراهيته لاثنتين مسلمين تقانلا على الملك ولم يسب أحدهما حرماً الآخر ولا
نفع كافرًا ولا أبطل شيئاً من شرائع الإسلام المتواترة وشعاره الظاهرة ثم مع هذا الرافضة
يعاونون أولئك الكفار وينصرونهم على المسلمين كما قد قال شاهدة الناس لما دخل هؤلاء كوا
ملك الكفار الترك الشام سنة ثمان وخمسين وستمائة فإن الرافضة الذين كانوا بالشام بالمداثر
والعواصم من أهل حلب وماحولها ومن أهل دمشق وماحولها وغيرهم كانوا من أعظم الناس
أنصاراً وأعواناً على إقامة ملكه وتنفيذ أمره في زوال ملك المسلمين وهكذا يعرف الناس عامة
وخاصة ما كان بالعراق لما قدم هؤلاء كوا إلى العراق وقتل الخليفة وسفك فيه من الدماء
ما لا يحصى إلا الله فكان وزير الخليفة ابن العلقمي والرافضة هم بطائفة الذين عاونوه على ذلك
بأنواع كثيرة باطنة وظاهرة يطول وصفها وهكذا ذكر أنهم كانوا مع جنكزخان وقدر آهم
المسلمون بسواحل الشام وغيرها إذا اقتتل المسلمون والنصارى هو آهم مع النصارى
ينصرونهم بحسب الامكان ويكرهون فتح مدائنهم كما كرهوا فتح عكا وغيره واختارون ادائهم
على المسلمين حتى أنهم لما انكسر عسكر المسلمين سنة غازان سنة تسع وتسعين وخمسمائة دخلت
الشام من جيش المسلمين عاثوا في البلاد وسعوا في أنواع من الفساد من القتل وأخذ الأموال
وجعل راية الصليب وتفضيل النصارى على المسلمين وجل السبي والأموال والسلاح من
المسلمين إلى النصارى أهل الحرب بقبرس وغيرها فهذا أو أمثاله قد عاينه الناس وتواتر عند من لم
يعاينه ولود كرت أنا ما سمعته ورأيت من آثار ذلك لطال الكتاب وعند غيري من أخبار ذلك
وتفاصيله ما لا أعلمه فهذا أمر مشهود من معاونتهم للكفار على المسلمين ومن اختيارهم لظهور
الكفر وأهله على الإسلام وأهله ولوقدر أن المسلمين ظلمة فسقة ومظهرون لأنواع من البدع
التي هي أعظم من سب علي وعثمان لكان العاقل ينتظر في خير الخيرين وشر الشرين ألا ترى
أن أهل السنة وإن كانوا يقولون في الخوارج والرافض وغيرهم من أهل البدع ما يقولون
لكن لا يهملون الكفار على دينهم ولا يختارون ظهور الكفر وأهله على ظهور بدعة دون ذلك
والرافضة إذا تمكنوا لا يتقون وانظر ما حصل لهم في دولة السلطان خدابند الذي صنفه هذا
الكتاب كيف ظهر فيهم من الشر الذي لودام وقوى أبطلوا به عامة شرائع الإسلام لكن يريدون
أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون وأما الخلفاء والعصابة

مختص خصه بذلك والناس قد
يجنون عن اختصاص الشيء
بأمر قبل بحثهم هل هي من نفسه
أو من غيره ويعلمون ويقولون أنه
مختص بذلك وقد خص به هذا
واختص به ونحو ذلك ونظير ذلك
ما ذكره أبو حامد في تهافت
الفلاسفة لما رد عليهم مذهبهم في
نفي الصفات وبين أنه لا دليل لهم على
نفيها وتكلم في ذلك بكلام حسن
بين فيه ما احتجوا به من اللفاظ
المحملة بالمهمة كاللفظ التركيب
فإنهم جعلوا اثبات الصفات تركيباً
وقالوا متى أثبتنا معنى يزيد على
مطلق الوجود كان تركيباً وأدخلوا
في معنى التركيب خمسة أنواع
أحدها أنه ليس له حقيقة إلا الوجود
المطلق لثلا يكون مركباً من وجود
وماهية والثاني ليس له صفة لثلا
يكون مركباً من ذات وصفات
والثالث ليس له وصف مختص
ومشترك لثلا يكون مركباً به
الاشتراك وما به الامتياز كتركيب
النوع من الجنس والفصل أو من
الخاصة والعرض العام الرابع أنه
ليس فوق العالم لثلا يكون مركباً
من الجواهر المفردة وكذلك
لا يكون مركباً من المادة والصورة
فلا يكون مركباً تركيباً حسيّاً
كتركيب الجسم من الجواهر
المنفردة ولا عقلياً كتركيبه من
المادة والصورة وهذا نوعان بهما
تصير خمسة وهذه الطريقة هي

فكل خير فيه المسلمون الى يوم القيامة من الايمان والاسلام والقرآن والعلم والمعارف والعبادات ودخول الجنة والنجاة من النار وانتصارهم على الكفار وعلو كلمة الله فانما هو ببركة ما فعله الصحابة الذين بلغوا الدين وجاهدوا في سبيل الله وكل مؤمن آمن بالله فلا صحابة رضى الله عنهم عليه فضل الى يوم القيامة وكل خير فيه الشيعة وغيرهم فهو ببركة الصحابة وخير الصحابة تبع لخير الخلفاء الراشدين فهم كانوا أقوم بكل خير في الدين والدنيا من سائر الصحابة فكيف يكون هؤلاء منبع الشر ويكون أولئك الرافضة منبع الخير ومعلوم أن الرافضي يوالى أولئك الرافضة ويعادى الصحابة فهل هذا الامن شر من أعى الله بصيرته فانما لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وإذا قال القائل الجمهور الذين يتولون الثلاثة فيهم من الشر والفتن ما لم ينقل مثله عن علي فلا يقابل بين الرافضة والصحابة والجمهور فنقول الجواب من وجهين (الاول) أنا لم نذكر هذا للقبالة بل رداعلى من زعم أن الفتنة لم تخرج الا عن الخلفاء الراشدين ونحن قد علمنا بالمعانة والتواتر أن الفتنة والشرور العظيمة التي لا تشابهها فتنة انما تخرج عن طائفة التي يتولاها ويرغم أنهم هم المؤمنون أهل الجنة وعلمنا أن الخير العظيم الذي لا يوازيه خيرا انما ظهر عن الصحابة والخلفاء الراشدين لنبيين عظيم افتراء هذا المفترى وان مثله في ذلك مثل من قال من أتباع اخوانه من الكذابين الذين يعظمون غير الانبياء على الانبياء كأئمة العبيدين وغيرهم من الملاحدة وأتباع مسيلة الكذاب وأبي لؤلؤة قاتل عمر ونحوهما ممن يعظمه هذا المفترى إذا قال انظر هل ظهرت الفتنة الا من موسى وعيسى ومحمد فيقال له بل الفتنة انما ظهرت عن أصحابك واخوانك الذين يفترون على الله الكذب ويعظمون الكذابين المفترين كتعظيم العبيدين الملاحدة وتعظيم مسيلة الكذاب وتعظيم الطوسي المحد وأمثاله وقدر أيتناك وأمثالك تعظمون هؤلاء الملاحدة (١) علمناهم على أتباع الانبياء فلكم أوفر نصيب من قوله تعالى ألم ترالى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجده نصيرا فان مسيلة الكذاب من أكابر الأئمة الذين كفروا وكذلك أمثاله من الملاحدة العبيدين وأمثالهم الذين كانوا يدعون الالهية والنبوة أو يدعى أن الفيلسوف أعظم من الانبياء ونحو ذلك من مقالات الذين كفروا فان المبتدعة من الجهمية والرافضة وغيرهم الذين أتوا نصيبا من الكتاب يقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا فيحق عليهم ما وعد الله به حيث قال أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجده نصيرا ومن هؤلاء من يعظم الشرك والسحر والاحوال الشيطانية مما هو من الايمان بالجبت والطاغوت فان الجبت هو السحر والطاغوت الشيطان والاثان (الوجه الثاني) أنا لو فرضنا المقابلة بين الجمهور والرافضة فما بين خير الطائفتين وشرهما نسبة فاننا لا نذكر أن في الجمهور شر أكثر من الرافضة اذا جاءت المقابلة فلا بد من المعادلة كما اذا قابلنا بين المسلمين والنصارى واليهود لم نستكثر ما في المسلمين من الشر لكن يجب العدل فان الله أمر بالقسط والعدل وهو مما اتفقت العقول والشرائع على وجوبه وحسنه فنقول ما من شر يوجد في الجمهور الا وفي الرافضة من جنسه ما هو أعظم منه كما أنه ما من شر يكون في المسلمين الا وفي اليهود والنصارى من جنسه ما هو أعظم منه وما من خير يكون في الشيعة الا وفي الجمهور من جنسه ما هو أعظم منه كما أنه ما من خير يكون في بعض أهل الكتاب الا وفي المسلمين من

طريقة ابن سينا فانه زعم أن نفس الوجود اذا كان يستلزم وجودا واجبا فالوجود الواجب له هذه الخصائص النافية لهذه الصفات ويقول ليس له أجزاء حدولا أجزاءكم وهذا امراده وأما قدماء الفلاسفة فلم يكونوا يثبتون واجب الوجود بهذه الطريقة بل بطريقة الحركة فلما جاء ابن رشد الحفيد يعترض على أبي حامد فيما ذكره لم يمكنه الانتصار لابن سينا بل بين أن هذه الطريقة التي سلكها ضعيفة كما ذكر أبو حامد وأخبره هو بطريقة أخرى ظن انها قوية وهي أضعف من طريقة ابن سينا فان أبا حامد لما ذكر القول المضاف الى الفلاسفة كابن سينا وأمثاله وذكر أنهم ينفون تلك الانواع الخمسة قال ومع هذا فاتهم يقولون للبارى تعالى انه مبدأ أو أول وموجود وجوه واحد وقديم وباق وعالم وعقل وعقل ومعقول وفاعل وخالق ومريد وقادر وحى وعاشق ومعشوق ولذيق وملئذ وجواد وخير محض وزعوا أن كل ذلك عبارة عن معنى واحد لا كثرة فيه (قال) وهذا من الهجائب وهم يقولون ذات المبدأ الاول واحد وانما تكثر الاسماء باضافته الى شئ أو اضافة شئ اليه أو سلب (١) قوله علمناهم هكذا في الاصل ويظهر أن فيه تحريفا فخر كته

شيء عنه والسلب والاضافة لا يوجب
كثرة في ذات المسلوب عنه ولكن
الشأن في رده هذه كلها الى السلوب
والاضافات وذكر تمام قولهم قال
أبو حامد فيقال لهم عرفت استحالة
الكثرة من هذا الوجه وأنتم
مخالفون من جميع المسلمين سوى
المعتزلة فما البرهان عليه فان قول
القائل الكثرة محال في واجب
الوجود مع كون الصفات الموصوفة
واحدة يرجع الى أنه يستحيل كثرة
الصفات فيه وفيه النزاع وليس
استحالة معلوما بالضرورة ولهم
مسلكان أحدهما أن كل واحد من
الصفة والموصوف ان كان مستغنيا
عن الآخر فهما واجب الوجود وان
كان مفتقرا اليه فلا يكون واحد
منهما واجب الوجود وان احتاج
أحدهما الى الآخر فهو معلول
والآخر هو الواجب وأيهما كان
معلولا افتقر الى سبب فيؤدي الى أن
ترتبط ذات واجب الوجود بسبب
(قال أبو حامد) المختار من هذه
الاقسام هو الاخير ولكن ابطالكم
القسم الاول لا دليل لكم عليه فان
برهانكم عليه انما يتبين في الكثرة
في هذه المسئلة فكيف تبين في هذه
المسئلة على تلك قلت الجواب عن
هذه الحجة يمكن بوجوه أحدها أن
يقال قولكم اما أن يكون أحدهما
محتجا الى الآخر واما أن يكون
مستغنيا عنه تريدون بالاحتياج
حاجة المفعول الى فاعله أو مطلق

(١) قوله بعضهم تعلمه الخ هكذا في
نسخة الاصل وهي سقيمة جدا وفي
الكلام هنا نقص ظاهر لا ارتباط
معه الكلام فخر ركنه معصية

جنسه ما هو خير منه وأمهات الفضائل العلم والدين والشجاعة والكرم فاعتبر هذا في هؤلاء
وهؤلاء فالجمهور فيهم من العلم بالقرآن ومعانيه وعلومه ما لا يوجد منه شيء عند الشيعة (١) بعضهم
تعلمه من أهل السنة وهم مع هذا مقصرون فمن صنف منهم تفسير القرآن فمن تفاسير أهل السنة
يأخذ كما فعل الطوسي والموسوي فإني تفسيره من علم يستفاد هو مأخوذ من تفاسير أهل السنة
وأهل السنة في هذا الموضوع من يقر بخلافة الثلاثة فالمعتزلة داخلون في أهل السنة وهم انما
يستعينون في التفسير والمنقولات بكلام المعتزلة وكذلك بحوثهم العقلية فما كان فيها صوابا
فانما أخذوه عن أهل السنة والذين يتأزرون به هو كلامهم في ثلب الصحابة والجمهور ودعوى
النص ونحو ذلك مما هم به أخلق وهو بهم أشبه وأما الحديث فهم من أبعد الناس عن معرفته
لا اسناد ولا متن ولا يعرفون الرسول وأحواله ولهذا اذا نقلوا شيئا من الحديث كانوا من أجهل
الناس به وأتى كتاب وجدوا فيه ما يوافق هواهم نقلوه من غير معرفة بالحديث كما نجد هذا
المصنف وأمثاله ينقلون ما يجدونه موافقا لهوائهم ولو أنهم ينقلون ما لهم وعليهم من الكتب التي
ينقلون منها مثل تفسير النجاشي وفضائل الصحابة لأحمد بن حنبل وفضائل الصحابة لأبي نعيم وما
في كتاب أحمد من زيادات القطيعي وزيادات ابن أحمد لا تنصف الناس منهم لكنهم لا يصدقون
الاعمال يوافق قلوبهم وأما الفقه فهم من أبعد الناس عن الفقه وأصل دينهم في الشريعة هي
مسائل ينقلونها عن بعض علماء أهل البيت كعلي بن الحسين وابنه أبي جعفر محمد وجعفر بن
محمد وهؤلاء رضي الله عنهم من أئمة الدين وسادات المسلمين لكن لا ينظرون في الاسناد اليهم هل
ثبت النقل اليهم أم لا فانه لا معرفة لهم بصناعة الحديث والاسناد ثم ان الواحد من هؤلاء اذا
قال قولا لا يطلب دليله من الكتاب والسنة ولا ما يعارضه ولا يردون ما تنازع فيه المسلمون الى
الله والرسول كما أمر الله به ورسوله بل قد أصالوا لهم ثلاثة أصول أحدها ان هؤلاء معصومون
والثاني ان كل ما يقولونه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم والثالث ان أجماع العترة حجة
وهؤلاء هم العترة فصاروا بذلك لا ينظرون في دليل ولا تعليل بل خرجوا عن الفقه في الدين كخروج
الشجرة من العجين واذا صنف واحد منهم كتابا في الخلاف وأصول الفقه كالموسوي وغيره فان
كانت المسئلة فيها نزاع بين العلماء أخذوا حجة من يوافقهم واحتجوا بما احتج به أولئك وأجابوا
عما يعارضهم بما يجيب به أولئك فيظن الجاهل أن هذا قد صنف كتابا عظيما في الخلاف
والفقه والاصول ولا يدري الجاهل أن عامته استعاره من كلام علماء أهل السنة الذين يكفرهم
ويعاديهم وما انفردوا به فلا يساوي مداده فان المداد ينفع ولا يضر وهذا يضر ولا ينفع وان
كانت المسئلة مما انفردوا به اعتمدوا على تلك الاصول الثلاثة التي فيها من الجهل والضلال
مالا يخفى وكذلك كلامهم في الاصول والزهد والرقائق والعبادات والدعوات وغير ذلك وكذلك
اذا نظرت ما فيهم من العبادة والاخلاق المحمودة تجد جزءا مما عليه الجمهور

(فصل) قال الرافضي الفصل الثالث في الادلة الدالة على امامة أمير المؤمنين علي بن
أبي طالب بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الادلة في ذلك كثيرة لا تحصى لكن نذكر الماهم
منها وننظم أربعة منها في الاول في الادلة العقلية وهي خمسة الاول ان الامام يجب أن يكون
معصوما ومتى كان ذلك كان الامام هو عليا عليه السلام أما المقدمة الاولى فلان الانسان

مدنى بالطبع لا يمكن أن يعيش منفردا لا افتقار في بقائه الى ما يأكل ويشرب ويلبس ويسكن ولا يمكن أن يفعلها بنفسه بل يفقر الى مساعدة غيره بحيث يفرغ كل واحد منهم الى ما يحتاج اليه صاحبه حتى يتم قيام النوع ولما كان الاجتماع في منظمة التغالب والتغالب بان كل واحد من الأشخاص قد يحتاج الى ما في يد غيره فتدعو قوته الشهوانية الى أخذه وقهره عليه وظلمه فيه فيؤدى ذلك الى وقوع الهرج والمرج وانهارة الفتن فلا بد من نصب امام معصوم يصدهم عن الظلم والتعدى وينعهم عن التغالب والقهر وينصف المظلوم من الظالم ويوصل الحق الى مستحقه لا يجوز عليه الخطأ ولا السهو ولا المعصية والا لا افتقر الى امام آخر لان العلة المحوكة الى نصب الامام هي جواز الخطأ على الامة ولو جاز الخطأ عليه لا احتاج الى امام آخر فان كان معصوما كان هو الامام والالزم التسلسل وأما المقدمة الثانية فظاهرة لان أبابكر وعمر وعثمان لم يكونوا معصومين اتفاقا وعلى معصوم فيكون هو الامام ﴿١﴾ والجواب عن ذلك أن نقول كلنا المقدمتين باطلتان أما الاولى فقوله لا بد من نصب امام معصوم يصدهم عن الظلم والتعدى وينعهم عن التغالب والقهر وينصف المظلوم من الظالم ويوصل الحق الى مستحقه لا يجوز عليه الخطأ ولا السهو ولا المعصية فيقال له نحن نقول بموجب هذا الدليل ان كان صحيفا فان الرسول هو المعصوم وطاعته واجبة في كل زمان على كل أحد وعلم الامة بأمره ونهييه أتم من علم أحد الرعية بأمر الامام الغائب كالمنتظر ونحوه بأمره ونهييه فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم امام معصوم والامة تعرف أمره ونهييه ومعصومهم ينتهي الى الغائب المنتظر الذي لو كان معصوما لم يعرف أحد لا أمره ولا نهيه بل ولا كانت رعية على تعرف أمره ونهييه كما تعرف الامة أمر نبيا ونهييه بل عند أمة محمد صلى الله عليه وسلم من علم أمره ونهييه أعظم من معرفة أحد رعية المعصوم ولو قدر وجوده بأمره فانه لم يتول على الناس ظاهرا من ادعت له العصمة الاعلى ونحن نعلم قطعاً انه كان في رعيته باليمن وخراسان وغيرهما من لا يدري بما ذا أمر ولا عماذا نهى بل نوابه كانوا يتصرفون بما لا يعرفه هو وأما الورثة الذين ورثوا علم محمد صلى الله عليه وسلم لم فهم يعرفون أمره ونهييه ويصدقون في الاخبار عنه أعظم من علم نواب على بأمره ونهييه ومن صدقهم في الاخبار عنه وهم انما يريدون أنه لا بد من امام معصوم حتى فنقول هذا الكلام باطل من وجوه (أحدها) أن هذا الامام الموصوف لم يوجد بهذه الصفة أما في زماننا فلا يعرف امام معروف يدعى فيه هذا ولا يدعى لنفسه بل مفقود غائب عند متبعيه ومعصوم لاحقيقة له عند العقلاء ومثل هذا لا يحصل به شيء من مقاصد الامامة أصلا بل من ولي على الناس ولو كان فيه بعض الجهل وبعض الظلم كان أنفع لهم ممن لا ينفعهم وجه من الوجوه وهؤلاء المنتسبون الى الامام المعصوم لا يوجدون مستعنيين في أمورهم الا بغيره بل هم ينتسبون الى المعصوم وانما يستعنيون بكفور أو ظلم فاذا كان المصدقون لهذا المعصوم المنتظر لم ينتفع به أحد منهم لافي دينه ولا في دنياه لم يحصل به شيء من مقاصد الامامة واذا كان المقصود لا يحصل منه شيء لم يكن بنا حاجة الى اثبات الوسيلة لان الوسائل لا تراد الا لمقاصدها فاذا جزمنا بانتفاء المقاصد كان الكلام في الوسيلة من السعي الفاسد وكان هذا بمنزلة من يقول الناس يحتاجون

التلازم وهو كون أحدهما لا يوجد الا بالآخر أم قسم ثالث فان أردتم الاول لم يكن أحدهما محتاجا الى الآخر بل غنيا عن كونه فاعلاله ولا يلزم أن يكونا واجبي الوجود بمعنى أن كلامهما هو الواجب بنفسه المبدع للممكنات وان قيل ان كلامهما واجب الوجود بمعنى أنه لا بدع له قيل نعم ولا نسلم امتناع تعدد مسمى واجب الوجود بهذا التفسير وانما يمنع تعدده بالتفسير الاول فان الادلة قامت على أن خالق الممكنات رب واحد لم تقم على نفي صفاته بل كل من صفاته اللازمة له قديم أزلي تمتنع عدمه ليس له فاعل فاذا عبر عن هذا المعنى بأنه واجب الوجود فهو وحق وان عني بواجب الوجود ما ليس ملازما لغيره فليست الذات وحدها واجبة الوجود ولا الصفات بل الواجب الوجود هو الذات المتصفة بصفاتهما اللازمة لهما لاسيما وهم يقولون انها مستلزمة للعلول فامتناع ذلك على أصلهم أبلغ وقد عرف أن كلاما من الصفات الذاتية ملازمة للآخرى والصفات ملازمة للذات وليس كل منهما مبدا للآخر وان قلتم كل منهما محتاج الى الآخر بمعنى أنه ملازم له لم يلزم من كونه ملازما أن يكون معلولا وهذا الجواب الثاني وهو أن يقال ما تعني بواجب الوجود أعني به ما لا فاعل له أو تعني به القائم بنفسه الذي لا فاعل له فان عني

الى من يطعمهم ويسقيهم وينبغي أن يكون الطعام صفته كذا والشراب صفته كذا وهذا عند الطائفة الفلانية وتلك الطائفة قد علم أنها من أفقر الناس وانهم معروفون بالافلاس وأى فائدة في طلب ما يعلم عدمه واتباع ما لا ينتفع به أصلا والامام يحتاج اليه في شيتين اما في العلم لتبليغه وتعليمه واما في العمل به ليعين الناس على ذلك بقوته وسلطانه وهذا المنتظر لا ينفع لاهذا ولا بهذا بل ما عندهم من العلم فهو من كلام من قبله ومن العمل ان كان مما يوافقهم عليه المسلمون استعانوا بهم والاستعاونة بالكفار والملاحدة ونحوهم فهم أعجز الناس في العمل وأجهل الناس في العلم مع دعواهم اثناءهم بالمعصوم الذي مقصوده العلم والقدرة ولم يحصل لهم لا علم ولا قدرة فعلم انتفاء هذا مما يدعون به وأيضا فالأئمة الاثنا عشر لم يحصل لأحد من الأمة بأحد منهم جميع مقاصد الامامة أما من دون على فأنما كان يحصل للناس من علمه ودينه مثل ما يحصل من نظرائه وكان على بن الحسين وابنه أبو جعفر وابنه جعفر بن محمد يعلمون الناس ما علمهم الله كما علمه علماء زمانهم وكان في زمنهم من هو أعلم منهم وأنفع للأمة وهذا معروف عند أهل العلم ولو قدر أنهم كانوا أعلم وأدين فلم يحصل من أهل العلم والدين ما يحصل من ذوى الولاية من القوة والسلطان والزام الناس بالحق ومنعهم بالبدع الباطل وأما من بعد الثلاثة كالعسكريين فهو لا علم يظهر عليهم علم تستفيده الأمة ولا كان لهم يدتسعين بها الأمة بل كانوا كأمثالهم من الهاشمين لهم حرمة ومكانة وفيهم من معرفة ما يحتاجون اليه في الاسلام والدين ما في أمثالهم وهو ما يعرفه كثير من عوام المسلمين وأما ما يختص به أهل العلم فهذا لم يعرف عنهم ولهذا لم يأخذ عنهم أهل العلم كما أخذوا عن أولئك الثلاثة ولو وجدوا ما يستفاد لاخذوا ولكن طالب العلم لم يعرف مقصوده وان كان للانسان نسب شريف وكان ذلك مما يعينه على قبول الناس منه ألا ترى أن ابن عباس لما كان كثير العلم عرفت الأمة له ذلك واستفادت منه وشاع ذكره بذلك في الخاصة والعامة وكذلك الشافعي لما كان عنده من العلم والفقه ما يستفاد منه عرف المسلمون له ذلك واستفادوا ذلك منه وظهر ذكره بالعلم والفقه ولكن اذا لم يجد الانسان مقصوده في محل لم يطلبه منه ألا ترى أنه لو قيل عن أحدائه طبيب أو نحوي وعظم حتى جاء اليه الاطباء أو النحاة فوجدوه لا يعرف من الطب والنحو ما يطلبون أعرضوا عنه ولم ينفعه مجرد دعوى الجهال وتغليبهم وهؤلاء الامامية أخذوا عن المعتزلة أن الله يجب عليه الاقدار والتمكين واللفظ بما يكون الممكن عنده أقرب الى الصلاح وأبعد عن الفساد مع تمكنه في الحالين ثم قالوا والامامة واجبة وهي أوجب عندهم من النبوة لان بها الطفا في التكليف قالوا انا نعلم يقينا بالعادات واستمرار الاوقات أن الجماعة (١) متى كان لهم رئيس وقع الهرج والمرج بينهم وكانوا عن الصلاح أبعد ومن الفساد أقرب وهذه الحال مشعرة بقضية العقل معلومة لا ينكرها الا من جهل العادات ولم يعلم استمرار القاعدة المستمرة في العقل قالوا واذا كان هذا الطفا في التكليف لزم وجوبه ثم ذكر واصفاته من العصمة وغيرها ثم أو رد طائفة منهم على أنفسهم سؤالا فقالوا اذا قلتم ان الامام لطف وهو غائب عنكم فأين اللطف الحاصل مع غيبته واذا لم يكن لطفه حاصل مع الغيبة وجازا التكليف بطل أن يكون الامام لطف في الدين

الاول لم يتسنع أن يكون كل من الصفات والذات واجب الوجود بهذا التفسير ولم يدل على امتناع تعدد الواجب بهذا التفسير دليل كالم يدل على امتناع تعدد القديم بهذا التفسير دليل وانما يدل الدليل على أنه لا اله الا الله وأن الله رب العالمين واحد لا شريك له وهو التوحيد الذي دل عليه الشرع والعقل فامتنى الصفات وتسمية ذلك توحيدا فهو مخالف للشرع والعقل وان أراد بواجب الوجود القائم بنفسه الذي لا فاعل له كانت الذات واجبة الوجود وهي بالصفة واجبة الوجود ولم تكن الصفة وحدها واجبة الوجود وان أريد بحاجة كل من الصفة والموصوف الى الآخر للنلازم اختيارا ثبت ذلك ولم يلزم من ذلك كون أحدهما معلولا للآخر فان المتضايفين متلازمان وليس أحدهما معلول الآخر وان أريد بذلك كون أحدهما فاعلا اختيرت في الحاجة بهذا التفسير وهو القسم الاول وهو أنه ليس أحدهما محتاجا الى الآخر وان أريد أن أحدهما محل للاخر اختير جواب الغزالي وهو أن الصفة محتاجة الى الذات من غير عكس وعلى هذا فنقول القائل ان أحدهما

(١) قوله متى كان لهم رئيس الخ هكذا في الاصل وفي الكلام خلل واضح ولعل وجه الكلام متى لم يكن لهم رئيس الخ كتبه محمده

لا يجب من قيام الصفة بالموصوف
أن يكون الموصوف فاعلا للصفة
بل الامر بالعكس فان المفعول يتمتع
أن يكون من باب الصفات اللازمة
للموصوف وان أراد بذلك أن يكون
أحدهما قابلا للآخر فلا امتناع في
ذلك وان قيل بل ان المحل علة للعالم
واعلم أن هذه الحجة وأمثالها انما نشأت
الشبهة فيهم من جهة أن الماظها
جملة فلفظ العلة يراد به العلة الفاعلة
والعلة القابلة واعظ الحاجة الى
الغير يراد به الملازم للغير ويراد به
حاجة المشروط الى شرطه ويراد به
حاجة المفعول الى فاعله واذا
عرف هذا فالصفات اللازمة مع
الذات متلازمة وليس أحدهما
فاعلا للآخر بل الذات محصل
للصفات وليس الواحد منهما
علة فاعلة بل الموصوف قابل
للصفات وهذا الامتناع فيه بل هو
الذي يدل عليه صريح المعقول
وصحيح المنقول لكن الغرض الى
يجب الاجواب واحد ومضمون
كلهم أنهم في جميع كلامهم في
نفي الصفات ينتهي أمرهم الى ان
هذا تركيب والمركب مفتقر الى
جزئه والمفتقر الى غيره لا يكون
واجبا بنفسه لانه محتاج فقال لهم
أبو حامد نحن نختار أن يقال الذات
في قوامها غير محتاجة الى الصفات
والصفات محتاجة الى الموصوف

(١) قوله من أيدي الجبارة متعلق
بأخذ كما هو ظاهر

(٢) قوله حتى ان الخبير الخ كذا في
الاصل وفي العبارة ما يحتاج الى
تأمل كتبه مجمعه

وحينئذ يفسد القول بامامة المعصوم وقالوا في الجواب عن هذا السؤال اننا نقول ان لطف الامام
حاصل في حال الغيبة للعارفين به في حال الظهور وانما فاعل اللطف لمن لم يتل بامامته كما أن لطف
المعرفة لم يحصل لمن لم يعرف الله تعالى وحصل لمن كان عارفا به قالوا وهذا يسقط هذا السؤال
ويوجب القول بامامة المعصومين فقل لهم لو كان اللطف حاصل في حال الغيبة كحال الظهور
لوجب أن يستغنوا عن ظهوره ويتبعوه الى أن يموتوا وهذا خلاف ما يذهبون اليه فأجابوا باننا
نقول ان اللطف في غيبته عند العارفين به من باب التنفير والتبديد عن القبائح مثل حال الظهور
لكن نوجب ظهوره لشي غير ذلك وهو رفع أيدي المتغلبين عن المؤمنين وأخذ الاموال ووضعها
في مواضعها (١) من أيدي الجبارة ورفع ممالك الظلم التي لا يمكن رفعها الا بطريقه وجهاد الكفار
الذي لا يمكن الامع ظهوره فيقال لهم هذا كلام ظاهر البطلان وذلك ان الامام الذي جعلتموه
لطفه هو ما شهدت به العقول والعبادات وهو ما ذكرتموه قلم ان الجماعة متى كان لهم رئيس مهيب
مطاع متصرف منبسط اليد كانوا بوجوده أقرب الى الصلاح وأبعد عن الفساد واشترطتم فيه
العصمة قلم لان مقصود الانزجار لا يحصل الا بهامون المعلوم أن الموجودين الذين كانوا قبل
المنتظر لم يكن أحد منهم بهذه الصفة لم يكن أحد منهم منبسط اليد ولا متصرفا وعلى رضى الله عنه
تولى الخلافة ولم يكن تصرفه وانبساطه تصرف من قبله وانبساطهم وأما الباقيون فلم تكن أيديهم
منبسطة ولا تصرفون بل كان يحصل بأحدهم ما يحصل بنظائره وأما الغائب فلم يحصل به شيء
فان المعترف بوجوده اذا عرف أنه غاب من أكثر من أربعين سنة وستين سنة وأنه خائف لا يمكنه
الظهور وفضلا عن اقامة الحدود ولا يمكنه أن يأمر أحد ولا ينهيه بل يزل الهرج والفساد بهذا
ولهذا يوجد طوائف الرافضة أكثر الطوائف هرجا وفسادا واختلافا بالالسن والأيدي ويوجد
من الاقتتال والاختلاف وظلم بعضهم لبعض مالا يوجب جد فبين لهم متول كافر فضلا عن متول
مسلم فأى لطف حصل لمتبعيه به واعتبر المدائن والقرى التي يقرأ أهلها بامامة المنتظر مع القرى
التي لا يقرؤون به تجده هؤلاء أعظم انتظاما وصلا حافى المعاش والمعاد حتى ان الخبير باحوال العالم
يجد بلاد الكفار لو وجود رؤسائهم يقيمون مصلحة دنياهم أكثر انتظاما وصلا حافى المعاش والمعاد
(٢) حتى ان الخبير باحوال العالم يجد بلاد الكفار من كثير من الارض التي ينسبون فيها الى متابعة
المنتظر لا يقيم لهم سببا من مصلحة دينهم ودنياهم ولو قدر أن اعترفهم بوجوده يخافون معه أن
يظهر فيعاقبهم على الذنوب كان من المعلوم ان خوف الناس من ولادة أمورهم المشهورين أن
يعاقبهم أعظم من خوف هؤلاء من عقوبة المنتظر لهم ثم الذنوب قسما منها ذنوب ظاهرة كظلم
الناس والفواحش الظاهرة فهذه تخاف الناس فيها من عقوبة ولادة أمورهم أعظم مما يخافه
الامامية من عقوبة المنتظر فعلم ان اللطف الذي أوجبوه لا يحصل بالمنتظر أصلا لعارفين به ولا غيره
وأما قولهم ان اللطف به يحصل للعارفين به كما يحصل في حال الظهور فهذه مكابرة ظاهرة فانه اذا
ظهر حصل به من اقامة الحدود والوعظ وغير ذلك ما يوجب أن يكون في ذلك لطف لا يحصل مع
عدم الظهور وتشبههم معرفته بعرفة الله في باب اللطف وان اللطف به يحصل للعارفين دون
غيره قياس فاسد فان المعرفة بان الله موجود حي قادر يأمر بالطاعة ويثيب عليها وينهى عن

المعصية ويعاقب عليها من أعظم الأسباب في الرغبة والرغبة منه فتكون هذه المعرفة داعية الى الرغبة في نوابه بفعل الأمور وترك المحذور والرغبة من عقابه اذا عصى لعلم العبد بأنه عالم قادر وأنه قد جرت سنته بانابه المطيعين وعقوبة العاصين وأما شخص يعرف الناس بأنه مفقود من أكثر من أربعمائة سنة وأنه لم يعاقب أحداً وأنه لم ينب أحد ابل هو خائف على نفسه اذا ظهر فضلا عن أن يأمر وينهى فكيف تكون المعرفة به داعية الى فعل ما أمر وترك ما حظر بل المعرفة به عجزه وخوفه توجب الاقدام على فعل القبائح لاسيما مع طول الزمان وتوالي الاوقات وقتابه مد وقت وهو لم يعاقب أحدا ولم ينب أحد ابل لو قدر أنه يظهر في كل مائة سنة مرة فيعاقب لم يكن ما يحصل به من اللطف مثل ما يحصل بأحد ولاية الامر بل ولو قيل انه يظهر في كل عشرين سنين بل ولو ظهر في السنة مرة فإنه لا تكون منفعة كمنفعة ولاية الامور الطاهرين للناس في كل وقت بل هو لا مع ذنوبهم وظلمهم في بعض الامور شرع الله بهم وما يفعلونه من العقوبات وما يبذلونه من الرغبات في الطاعات أضعاف ما يقام عن يظهر بعد كل مدة فضلا عن هو مفقود يعلم جهور العقلاء أنه لا وجود له والمقررون به يعلمون أنه عاجز خائف لم يفعل قط ما يفعله أحد الناس فضلا عن ولاية أمرهم وأي هيبة لهذا وأي طاعة وأي تصرف وأي يد منبسطة حتى اذا كان للناس رئيس مهيب مطاع متصرف منبسط اليد كانوا أقرب الى الصلاح بوجوده ومن تدبر هذا علم أن هؤلاء القوم في غاية الجهل والمكابرة والسفاسة حيث جعلوا اللطف به في حال عجزه وغيبته مثل اللطف به في حال ظهوره وان المعرفة به مع عجزه وخوفه وفقد لطف كماله كان ظاهرا قادرا آمنا وأن مجرد هذه المعرفة لطف كما ان معرفة الله لطف (الوجه الثاني) أن يقال قولكم لا بد من نصب امام معصوم بفعل هذه الامور أتريدون أنه لا بد أن يخلق الله ويقيم من يكون متصفا بهذه الصفات أم يجب على الناس أن يبايعوا من يكون كذلك فان أردتم الاول فالله لم يخلق أحدا متصفا بهذه الصفات فان غاية ما عندكم أن تقولوا ان عليا كان معصوما لكن الله لم يمكنه ولم يؤيده لانيته ولا يجند خلقهم له حتى يفعل ما ذكرتموه بل أنتم تقولون انه كان عاجزا مقهورا مظلوما في زمن الثلاثة ولما صار له جند قام له جند آخرون قاتلوه حتى لم يتمكن أن يفعل ما فعل الذين كانوا قبله الذين هم عندكم طلبة فيكون الله قد أيد أولئك الذين كانوا قبله حتى تمكنوا من فعل ما فعلوه من المصالح ولم يؤيده حتى يفعل ذلك وحينئذ فاخلو الله هذا المعصوم المؤيد الذي اقترحموه على الله وان قلتم ان الناس يجب عليهم أن يبايعوه وبعاءه فقلنا أيضا فان الناس لم يفعلوا ذلك سواء كانوا مطيعين أو عصاة وعلى كل تقدير فاحصل لاحد من المعصومين عندكم تأييد لامن الله ولا من الناس وهذه المصالح التي ذكرتموها لا تحصل الا بالتأييد فاذا لم يحصل ذلك لم يحصل ما به تحصل المصالح بل حصل أسباب ذلك وذلك لا يفيد المقصود (الوجه الثالث) أن يقال اذا كان لم يحصل مجموع ما به تحصل هذه المطالب بل فوات كثير من شروطها فلم لا يجوز أن يكون الفاتت هو العصمة واذا كان المقصود فاتت الاما بعدم العصمة واما بهجز المعصوم فلا فرق بين عدمها بهذا أو بهذا فمن أين يعلم بدليل العقل أنه يجب على الله أن يخلق اماما معصوما وهو انما يخلقه ليحصل به مصالح عبادته وقد خلقه عاجزا لا يقدرك على تلك المصالح بل حصل به من

كافي حقنا في قولكم ان المحتاج الى غيره لا يكون واجب الوجود فيقال ان أردتم بواجب الوجود انه ليس له علة فاعلية فلم قلتم ذلك ولم استحال أن يقال كما أن ذات واجب الوجود قديم لا فاعل له فكذلك صفته قديمة معه ولا فاعل لها وان أردتم بواجب الوجود أن لا يكون له علة قابلية فهو ليس بواجب الوجود على هذا التأويل ولكنه قديم مع هذا ولا فاعل له فما المحيل لذلك فان قيل واجب الوجود المطلق هو الذي ليس له علة فاعلية ولا قابلية فاذا سلم ان له علة قابلية فقد سلم كونه معلولا قلنا تسمية الذات القابلة علة قابلية من اصطلاحكم والدليل لم يدل على ثبوت واجب الوجود بحكم اصطلاحكم اعتمادا على اثبات طرف ينقطع به تسلسل العلل والمعلولات ولم يدل على هذا القدر وقطع التسلسل يمكن بواحد له صفات قدعية لا واعل لها كما أنه لا فاعل لذاته ولكنها تكون متقررة في ذاته (قال ابن رشد) يريد أنه اذا وضع لهم هذا القسم من الاقسام التي استعملوا في ابطال الكثرة آل الامر معهم الى أن يثبتوا أن واجب الوجود ليس يمكن أن يكون مركبا من صفة وموصوف ولا ان تكون ذاته ذات صفات كثيرة وهذا شيء ليس يقدر عليه بحسب أصولهم ثم أخذ يبين أن المحال الذي راموا

أن يلزموه على تقدير هذا القسم

ليس يلزم قال فيقال لهم إن أردتم
بواجب الوجود أنه ليس له علة
فاعلية فلم قلتم ذلك أي فلم قلتم
بامتناع كونه موصوفاً بالصفات ولم
استحال أن يقال كما أن ذات واجب
الوجود قديم لا فاعل له فكذلك
صفاته قديمة لا فاعل لها قال ابن
رشد وهذا كله معاندة لمن سلك في
نفي الصفات طريقة أرسينية في
اثبات واجب الوجود بذاته وذلك
أنهم يفهمون في الممكن الوجود
الممكن الحقيقي ويرون أن كل مادون
المبدأ الأول هو بهذه الصفة
وخصوصهم من الأشعرية يسلمون
هذا ويرون أن كل ممكن فاعل
وإن التسلسل ينقطع بالانتهاء إلى
ماليس ممكنات في نفسه فإذا سلم لهم
هذه ظن بها أنه يلزم عنها أن يكون
الأول الذي انقطع عنده الامكان
ليس ممكنات فوجب أن يكون بسيطاً
غير مركب لكن للأشعرية أن
يقولوا إن الذي ينتفي عنه الامكان
الحقيقي ليس يلزم أن يكون بسيطاً
وإنما يلزم أن يكون قديماً فقط لاعلة
فاعلية فلذلك ليس عنده هؤلاء
برهان على أن الأول بسيط من
طريقة واجب الوجود (قال أبو
حامد) فإن قيل فإذا أثبت ذاتاً وصفة
وحاولا للصفة بالذات فهو مركب

(١) قوله إذا كان وجوده الخ هكذا
في الأصل ولست أعلني نفعاً من صحة
العبارة فانظر كتبه معجمه

(٢) قوله وكما يشهد به الخ هكذا في
الأصل ويظهر أن في الكلام تكراراً
وتحريفاً قاتلاً وحرر كتبه معجمه

الفساد ما لم يحصل الوجوده وهذا يتبين بالوجه الرابع وهو أنه لو لم يخلق هذا المصوم لم
يكن يجري في الدنيا من الشر أكثر مما جرى (١) إذا كان وجوده لم يدفع شيئاً من الشر حتى يقال
وجوده دفع كذا بل وجوده أوجب أن كذب به الجمهور وروادوا شيعته وظلموه وظلموا أصحابه
وحصل من الشر والقي لا يعلم إلا الله بتقدير أن يكون معصوماً فانه بتقدير أن لا يكون على
رضى الله عنه معصوماً ولا بقية إلا نفي عشر ونحوهم لا يكون ما وقع من تولية الثلاثة وبني أمية
وبني العباس فيه من الظلم والشر ما فيه بتقدير كونهم معصومين إنما حصل به الشر لا الخير
فكيف يجوز على الحكم أن يخلق شيئاً ليحصل به الخير وهو لم يحصل به إلا الشر لا الخير وإذا قيل
هذا الشر حصل من ظلم الناس له قيل فالحكيم الذي خلقه إذا كان خلقه لدفع ظلمهم وهو يعلم أنه
إذا خلقه زاد ظلمهم لم يكن خلقه حكماً بل سفهاً وصار هذا كتسليم إنسان ولده إلى من يأمره
بإصلاحه وهو يعلم أنه لا يطيعه بل يفسده فهل يفعل هذا حكيم ومثل أن يبنى إنسان خاناً في
الطريق لتأوى إليه القوافل ويعتصموا به من الكفار وقطاع الطريق وهو يعلم أنه إذا بنى
اتخذ الكفار حصناً والقطاع مأوى لهم ومثل من يعطى رجلاً مالا لينفق في الغزاة والمجاهدين
وهو يعلم أن انما ينفق في الكفار والمحاربين أعداء الرسول ولا ريب أن هؤلاء الرافضة القدرية
أخذوا هذه الحجج من أصول المعتزلة القدرية فلما كان أولئك يوجبون على الله أن يفعل بكل
مكلف ما هو الأصلح له في دينه ودنياه وهو أصل فاسد وإن كان الرب تعالى بحكمته ورحمته
يفعل بحكمته خلقه ما يصلحهم في دينهم ودنياهم والناس في هذا الأصل على ثلاثة أقوال
فالقدرية يقولون يجب على الله رعاية الأصلح أو الإصلاح في كل شخص معين ويجعلون
ذلك الواجب من جنس ما يجب على الإنسان فغلطوا حيث شبهوا الله بالواحد من الناس فيما
يجب عليه ويحرم عليه وكانوا هم مثبته الأفعال فغلطوا من حيث لم يفرقوا بين المصلحة العامة
الكلية وبين مصلحة أفراد الناس التي تكون مستلزمة لفساد عام ومضادة لإصلاح عام والقدرية
المجبرة الجهمية لا يثبتون له حكمة ولا رجة بل عندهم يفعل بعشيرة محضة لاله حكمة ولا رجة
والجمهور بنصفان رأس هؤلاء كان يخرج إلى المبتلين من الجذمي وغيرهم فيقول أرحم الراحمين
يفعل هذا يريد أنه ليس له رجة فهو هؤلاء وأولئك في طرفين متقابلين والثالث قول الجمهور إن الله
عليم حكيم رحيم قائم بالقسط وأنه سبحانه كتب على نفسه الرجة وهو أرحم بعباده من الوالدة بولدها
كما نطق بذلك نصوص الكتاب والسنة (٢) وكما يشهد به الكتاب والسنة الاعتبار حساً وعقلاً
وذلك واقع منه بحكمته ورحمته وبحكم أن كتب على نفسه الرجة وحرّم على نفسه الظلم لا بأن
الخلق يوجبون عليه ويحرمون ولا بأنه يشبه المخلوق فيما يجب ويحرم بل كل نعمة منه فضل وكل
نقمة منه عدل وأيسر مخلوق عليه حق إلا ما أحقه هو على نفسه المقدسة كقوله كتب ربكم على
نفسه الرجة وقوله وكان حقاً علينا نصر المؤمنين وذلك بحكم وعده وصدقه في خبره وهذا متفق
عليه بين المسلمين وبحكم كتابه على نفسه وحكمته ورحمته وذلك فيه تفصيل ونزاع منذ كور في غير
هذا الموضع ثم القدرية القائلون برعاية الأصلح يقولون انما خلقهم لتعريضهم للثواب فإذا قيل
لهم فهو كان يعلم أن هذا الذي عرضه لا ينتفع مما خلقه بل يفعل ما يضره فكان لمن يعطى شخصاً
مالا لينفق في سبيل الله وسيفاً ليقاتل به الكفار وهو يعلم أنه ينفق في حرب المسلمين وقتالهم قالوا

وكل تركيب يحتاج الى مركب
ولذلك لم يحز أن يكون الاول جسما
لانه مركب فلناقول القائل كل
مركب يحتاج الى مركب كقوله كل
موجود يحتاج الى موجود فيقال له
الاول قد بهم موجود ولا علة له ولا
موجد فكذلك يقال موصوف
قديم ولا علة لذاته ولا لصفته ولا
لقيام صفاته بذاته بل الكل قديم
بلا علة وأما الجسم فانما لم يحز أن
يكون هو الاول لانه حادث من
حيث انه لا يتخلو عن الحوادث ومن
لم يثبت له حدوث الجسم يلزمه أن
تكون العلة الاولى جسما كما
سنلزمه عليكم فيما بعد (قال ابن
رشد) معترضا على أبي حامد
التركيب ليس هو مثل الوجود
لان التركيب هو مثل التحريك
أعني صفة انفعالية زائدة على
ذات الاشياء التي قبلت التركيب
والوجود هو صفة هذه الذات بعينها
وأيا المركب ليس ينقسم الى
مركب من ذاته ومركب من غيره
فيلزم أن ينتهي الامر الى مركب
قديم كما ينتهي الامر في الموجودات
الى موجود قديم وأيضا فاذا كان
الامر كما قلنا من ان التركيب أمر
زائد على الوجود فللقائل أن يقول
ان كان يوجد مركب من ذاته
فسيوجد متحركا من ذاته وان

(١) قوله ما لم يكن الخ هكذا في
الاصل وفي الكلام ما يحتاج الى نظر
فانظر
(٢) قوله ليدفع الخ كذا في الاصل ولعل
في الكلام تحريفا أو سقطا والاصل
ليدفع أسرار الشيطان الخ كتبه معصمه

المكلف انما أتى من جهة نفسه فهو الذي فرط ترك الطاعة أجابهم أهل السنة بجوابين
أحدهما مبني على اثبات العلم والثاني مبني على اثبات المشيئة والقدرة النامة وانه خالق كل شيء
فقالوا على الاول اذا كان هو يعلم ان مقصوده بالفعل لا يحصل لم يكن فعله حكمة وان كان ذلك
بتفريط غيره والثاني انه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وهو خالق كل شيء وهو يعلم انه لا يشاء ويخلق
ما به يكون ما ذكره من المطلوب فيمتنع مع هذا ان يكون ما ذكره هو المطلوب بالخلق وكل جواب
للقدريه فهو جواب للرافضة ويجابون بأجوبة أخرى تجيبهم بها القدريه وان وافقوهم على
قاعدة التعليل والتجويز فيقولون انما يتب خالق امام معصوم اذا لم يكن قد خلق لهم ما يغنيهم
عنه وبالجملة حقيقة هذه الجملة انما يستدل بالواجب على الواقع فيقولون يجب عليه كذا
فلا بد أن يكون قد فعل الواجب وليس هذا الا هكذا والعلم بالواقع له طرق كثيرة قطعية يقينية
تبر انتفاء هذا الذي ذكرناه وانه واقع فاذا علمنا انتفاء الفائدة المطلوبة قطعنا عن اثبات لازمها
وهو الوسيلة فاناستدل على اثبات اللازم باثبات المزموم فاذا كان المزموم قد علمنا انتفاء قطعنا عن
اثبات لازمه ثم بعد ذلك أن نقدر في الايجاب جملة وتدعيلا أو نقول الواجب من
الجملة لا يتوقف على ما ادعوه من المعصوم (١) ما لم يكن مثله في نواب معاوية وقول الرافضي من
جنس قول التصاري ان الاله تجسد ونزل وانه أنزل ابنه ليصلب ويكون الصلب مغفرة لذنوب آدم
(٢) ليدفع الشيطان بذلك لاهم فقليل لهم اذا كان قتلهم وصلبه وتكذيبه من أعظم الشر والمعصية
فيكون قد أراد أن يزيل ذنبا صغيرا بنبأ هو أكبر منه وهو مع ذلك لم يغير الشر بل زاد على
ما كان فكيف يفعل شيئا لمقصود والحاصل انما هو ضد المقصود (الوجه الخامس) اذا كان
الانسان مدنيا بالطبيع وانما وجب نصب المعصوم ليزيل الظلم والشر عن أهل المدينة فهل تقولون
انه لم يزل في كل مدينة خلقها الله معصوم يدفع ظلم الناس أم لا فان قلتم بالاول كان هذا مكابرة
ظاهرة فهل في بلاد الكفار من المشركين وأهل الكتاب معصوم وهل كان في الشام عند معاوية
معصوم وان قلتم بل نقول هو في كل مدينة واحد وله نواب في سائر المدن قيل فكل معصوم له
نواب في جميع مدائن الارض أم في بعضها فان قلتم في الجميع كان هذا مكابرة وان قلتم في البعض
دون البعض قيل فما الفرق اذا كان ما ذكرتموه واجبا على الله وجميع المدائن حاجتهم الى
المعصوم واحدة (الوجه السادس) أن يقال هذا المعصوم يكون وحده معصوماً وكل من نوابه
معصوماً وهم لا يقولون بالثاني والقول به مكابرة فان نواب النبي صلى الله عليه وسلم لم يكونوا
معصومين ولا نواب على بل كان في بعضهم من الشر والمعصية ما لم يكن مثله في نواب معاوية
لاميرهم فأين العصمة وان قلت يشترط فيه وحده قيل فبالبلاد الغائبة عن الامام لاسيما اذا لم يكن
المعصوم قادرا على قهر نوابه بل هو عاجز ماذا ينتفعون بعصمة الامام وهم يصلون خلف غير معصوم
ويحكم بينهم غير معصوم ويطيعون غير معصوم ويأخذ أموالهم غير معصوم فان قيل الامور ترجع
الى المعصومين قيل لو كان المعصوم قادرا على سلطان كما كان عمر وعثمان ومعاوية وغيرهم لم يتمكن
أن يوصل الى كل من رعيته العدل الواجب الذي يعلمه هو وغاية ما يقدر عليه أن يولى أفضل من
يقدر عليه لكن اذا لم يجد الا عاجزا أو ظالما كيف يمكنه تولية قادر عليه فان قالوا اذا لم يخلق الله الا
هذا اسقط عنه التكليف قيل فاذا لم يجب على الله أن يخلق قادرا عادلا مطلقا بل أوجب على الامام

أن يفعل ما يقدر عليه فكذلك الناس عليهم أن يولوا أصلح من خلقه الله تعالى وإن كان فيه نقص
 أما من قدرته وأما من عدله وقد كان عمر رضى الله عنه يقول اللهم اليك أشكو واجلد العاجز و عجز
 الثقة وما ساس العالم أحد مثل عرف فكيف الظن بغيره هذا إذا كان المتولى نفسه قادرا عادلا
 فكيف إذا كان المعصوم عاجزا بل كيف إذا كان مفقودا من الذى يوصل الرعية اليه حتى يخبروه
 بأحوالهم ومن الذى يلزمها بطاعته حتى تطيعه وإذا أظهر بعض نوابه طاعته حتى يوليه ثم
 أخذ ما شاء من الاموال وسكن في مدائن الملوك فأى حيلة للعصوم فيه فعلم ان المعصوم الواحد
 لا يحصل به المقصود اذا كان ذا سلطان فكيف اذا كان عاجزا قهورا فكيف اذا كان مفقودا
 غائبا لا يمكنه مخاطبة أحد فكيف اذا كان معدوما لا حقيقة له (الوجه السابع) أن
 يقال صدغ غيره عن الظلم وانصاف المظلوم منه وايصال حق غيره اليه فرع على منع ظلمه واستيفاء
 حقه فاذا كان عاجزا مقهورا لا يمكنه دفع الظلم عن نفسه ولا استيفاء حقه من ولاية ومال
 ولا حق امرأته من ميراثها فأى ظلم يدفع وأى حق يوصل فكيف اذا كان معدوما أو غائبا
 لا يمكنه أن يظهر في قرية أو مدينة خوفا من الظالمين أن يقتلوه وهو دأما على هذه الحال أكثر من
 أربع مائة وستين سنة والارض مملوءة من الظلم والفساد وهو لا يقدر أن يعرف بنفسه فكيف
 يدفع الظلم عن الخلق أو يوصل الحق الى المستحق وما أخلق هؤلاء بقوله تعالى أم تحسب أن أكثرهم
 يسمعون أو يعقلون انهم الا كالانعام بل هم أضل سبيلا (الوجه الثامن) أن يقال الناس
 في باب ما يقبح من الله على قولين منهم من يقول الظلم ممتنع منه وفعل القبيح مستحيل ومهما فعله
 كان حسنا فهو لا يمتنع عندهم أن يقال يحسن منه كذا فضلا عن القول بالوجوب والقول
 الثانى قول من يقول انه يجب عليه العدل والرحمة بإيجابه على نفسه كما قال تعالى كتب بكم على
 نفسه الرحمة ويحرم الظلم بكم على نفسه كما قال في الصحيح يا عبادى انى حرمت الظلم على نفسى
 وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا ويقول ان ذلك واجب بالعقل وعلى كل قول فهو سبحانه لم
 يقرع منه ظلم ولم يحل بواجب فقد فعل ما يجب عليه وهو مع هذا لم يخلق ما تحصل به هذه
 المصالح المقصودة من المعصوم فان كانت هذه المصالح تحصل بمجرد خلقه وهى لم تحصل لزم
 أن لا يكون خلقه واجبا وهو المطلوب وان كانت لا تحصل الا بخلقها وخلق أمور أخرى حتى
 يحصل بالمجموع المطلوب فهو لم يخلق ذلك المجموع سواء كان لم يخلق شيئا منه أو لم يخلق بعضه
 والاخلال بالواجب ممتنع عليه فى القليل والكثير فلزم على التقديرين أنه لا يجب عليه خلق
 الموجب لهذه المطالب واذا لم يجب عليه ذلك فلا فرق بين أن يخلق معصوما لا يحصل به ذلك وبين
 أن لا يخلق فلا يكون ذلك واجبا عليه وحينئذ فلا يلزم أن يكون موجودا بالقول بوجوب
 وجوده باطل على كل تقدير وان قيل ان المطلوب يحصل بخلقها وبطاعة المكلفين له قيل ان
 كانت طاعة المكلفين مقدورة لله ولم يخلقها فلم يخلق المصلحة المطلوبة بالمعصوم فلا تكون
 واجبة عليه وان لم تكن مقدورة امتنع الوجوب بدونها فى حق المكلف فكيف فى حق الله
 وما لا يتم الوجوب الا به فليس بواجب ألا ترى أن الانسان لا يجب عليه تحصيل مصلحة لا تحصل
 بدون فعل غيره الا اذا أعانه ذلك الغير كالجمعة التى لا تجب الا خلف امام أر مع عدد فلا يجب

وجد متحرك من ذاته فسيوجد
 المعدوم من ذاته لان وجود
 المعدوم هو خروج ما بالقوة الى
 الفعل وكذلك الامر فى الحركة
 والحرك (قال) والفصل فى هذه
 المسئلة أن المركب لا يتحول من أن
 يكون كل واحد من جزأيه
 أو أجزائه التى تتركب منها شرطا
 فى وجود صاحبه بجهتين مختلفتين
 أو لا يكون شرطا أو يكون أحدهما
 شرطا فى وجود الثانى والثانى ليس
 شرطا فى وجود الاول فأما الاول فلا
 يمكن أن يكون قديما لان اتركيب
 نفسه شرط فى وجود الاجزاء
 فلا يمكن أن تكون الاجزاء علة
 فى التركيب ولا التركيب علة
 نفسه الا لو كان الشئ علة نفسه
 وأما الثانى اذا لم يكن واحدا منهما
 شرطا فى وجود صاحبه فان أمثال
 هذه اذا لم يكن فى طباع أحدهما
 أن يلزم الآخر فانهما ليست تتركب
 الا بتركيب خارج عنها وان كان
 أحدهما شرطا فى وجود الآخر
 من غير عكس كالحال فى الصفة
 والموصوف الغير جوهرية فان كان
 الموصوف قديما ومن شأنه أن
 لا تنافى الصفة بالمركب قديم واذا
 كان هذا هكذا فليس يصح ان يجوز
 مجوز وجود مركب قديم أن يبين
 على طريق الاشعرية ان كل جسم
 محدث لانه ان وجد مركب قديم
 وجدت أعراض قديمة أحدها
 التركيب لأن أصل ما ينون عليه

وجوب حدوث الاعراض أنه لا تكون
الاجزاء التي تركيب منها الجسم الا
بعد الاقتراق فاذا جوز وامر كبا
قديما أمكن أن يوجد اجتماع لم
يتقدمه اقتراق وحركة لم يتقدمها
سكون واذا جاز هذا أمكن أن
يوجد جسم ذو أعراض قديمة ولم
يصح لهم أن ما لا يتخلو عن الحوادث
حادث قلت ما ذكره أبو حامد
مستقيم مبطل لقول الفلاسفة
وما ذكره ابن رشد انما نشأ من
جهة ما في اللفظ من الاجمال
والاشتراك وكلامه في ذلك أكثر
مغلطة من كلام ابن سينا الذي أقر
بفساده وضعفه وذلك ان هؤلاء
قالوا لا يبيح حاد والمثبتين اذا أثبت
ذاتا وصفة وحاولا للصفة بالذات فهو
مركب وكل مركب يحتاج الى
مركب قال لهم قول القائل كل
مركب يحتاج الى مركب كقول
القائل كل موجود يحتاج الى
موجود ومقصوده بذلك ان هذا
المعنى الذي سميتموه تركيبا ليس
معنى كونه مركبا الا كون الذات
موصوفة بصفات قائمة به ليس
معناه انه كان هناك شيء متفرق
فر به مركب بل ولا هناك شيء
يقبل التفريق فان الكلام انما هو
في اثبات صفات واجب الوجود
اللازمة له كالحياة والعلم والقدرة
واذا كانت هذه الصفات لازمة
للموصوف القديم الواجب الوجود
بنفسه لم يمكن أن تفارقه ولأن

على الانسان أن يصلحها الا اذا حصل الامام وسائر العدد والجمع الذي لا يجب عليه السفر اليه الا
مع رفقة يأمن معهم أو مع من يكره دابته فلا يجب عليه اذا لم يحصل من فعله معه ذلك ودفع
الظلم عن المظلوم اذا لم يمكن الا باعوان لم يجب على من لا أعوان له فاذا قالوا ان الرب يجب عليه
تحصيل هذه المصالح لعياده الحاصلة بخلق المعصوم وهو لا تحصل الا بوجود من بطيعه والله
تعالى على هذا التقدير لا يمكنه أن يجعل الناس بطيعونه لم يكن خلق المعصوم واجبا عليه لعدم
وجوب ما لا يحصل الا بالواجب الابه وعدم حصول المطلوب بالمعصوم وان قيل يخلقه لعل بعض
الناس بطيعه قيل أولا هذا متنع عن يعلم عواقب الامور وقيل ثانيا اذا كان شرط المطلوب قد
يحصل وقد لا يحصل وهو في كثير من الاوقات أو غالبا أو جميعها لا يحصل أمكن أن يخلق غير
المعصوم يكون عادلا في كثير من الامور ويظلم في بعضها اذا كانت مصلحة وجوده أكثر من
مفسدته خير من لا يقدر على أن يعدل بحال ولا يدفع شيئا من الظلم فان هذا المصلحة فيه بحال وان
قالوا الرب فعل ما يجب عليه من خلق المعصوم ولكن الناس فوق المصلحة بمعصيتهم له قيل أولا اذا
كان يعلم أن الناس لا يعاونونه حتى تحصل المصلحة بل يعصونه فيعذبون لم يكن خلقه واجبا بل ولا
حكمة على قولهم ويقال ثانيا ليس كل الناس عصاة بل بعض الناس عصوه ومنعوه وكثير من
اناس تؤثر طاعته ومعرفة ما يقوله فكيف لا يمكن هؤلاء من طاعته فاذا قيل أولئك الظلمة
منعوا هؤلاء قيل فان كان الرب قادرا على منع الظلمة فهل يمنعهم على قولهم وان لم يكن ذلك
مقدورا فهو يعلم أن حصول المصلحة غير مقدورة فلا يفعله فلم قلتم على هذا التقدير انه يمكن
خلق معصوم غير نبي وهذا لازم لهم فانهم ان قالوا ان الله خالق أفعال العباد أمكنه صرف دواعي
الظلمة حتى يتمكن الناس من طاعته وان قالوا ليس خالق أفعال العباد قيل فالعصمة انما تكون
بان يريد الفاعل الحسنات ولا يريد السيئات وهو عندكم لا يقدر أن يغير ارادة أحد فلا يقدر
على جعله معصوما وهذا أيضا دليل مستقل على ابطال خلق أحد معصوما على قول القدرية
فان العصمة انما تكون بان يكون العبد مريدا للحسنات غير مريد للسيئات فاذا كان هو المحدث
للارادة والله تعالى عند القدرية لا يقدر على احداث ارادة أحد امتنع منه أن يجعل أحدا
معصوما واذا قالوا لا يخلق ما تميل به ارادته الى الخير قيل ان كان ذلك ملحشا زال التكليف وان لم يكن
ملحشا لم ينفع وان كان ذلك مقدورا عندكم فهو لافعله بجميع العباد فانه أصلح لهم اذا أوجبتم
على الله أن يفعل الاصلح بكل عبد وذلك لا يمنع الثواب عندكم كما لا يمنع في حق المعصوم (الوجه
التاسع) أن يقال حاجة الانسان الى تديير بدنه بنفسه أعظم من حاجة المدينة الى رئيسها واذا
كان الله تعالى لم يخلق نفس الانسان معصومة فكيف يجب عليه أن يخلق رئيسا معصوما مع
أن الانسان يمكنه أن يكفر بباطنه ويعصى بباطنه وينفرد بأمور كثيرة من الظلم والفساد
والمعصوم لا يعلمها وان علمها لا يقدر على ازالته فلم يجب هذا فكيف يجب ذلك (الوجه العاشر)
أن يقال المطلوب من الاثمة أن يكون الصلاح بهم أكثر من الفساد وأن يكون الانسان
معهم أقرب الى المصلحة وأبعد عن المفسدة مما لو عدموا ولم يقم مقامهم أم المقصود بهم وجود
صلاح لا فساد معه أم مقدار معين من الصلاح فان كان الاول فهذا المقصود حاصل لغالب ولأنا

الامور وقد حصل هذا المقصود على عهد أبي بكر وعمر وعثمان أعظم مما حصل على عهد علي وهو حاصل بخلفاء بني أمية وبني العباس أعظم مما هو حاصل بالاثني عشر وهذا حاصل بأولئك الروم والترك والهند أكثر مما هو حاصل بالمنتظر الملقب صاحب الزمان فإنه ما من أمير يتولى ثم يقدر عدمه بلا نظير الا كان الفساد في عدمه أعظم من الفساد في وجوده لكن قد يكون الصلاح في غيره أكثر منه كما قد قبل ستون سنة مع امام جائر خير من ليلة واحدة بلا امام وان قيل بل المطلوب وجود صلاح لا فساد معه قيل فهذا لم يقع ولم يخلق الله ذلك ولا خلق أسبابا توجب ذلك لا محالة فن أوجب ذلك وأوجب ملزوماته على الله كان اماما كابر العقلة واما ما ربه وخلق ما يمكن معه وجود ذلك لا يحصل به ذلك ان لم يخلق ما يكون به ذلك ومثل هذا يقال في أفعال العباد لكن القول في المصوم أشد لان مصلحته تتوقف على أسباب خارجة عن قدرته بل عن قدرة الله عنده هؤلاء الذين هم معتزلة رافضة وإيجاب ذلك على الله أفسد من إيجاب خلق مصلحة كل عبده (الوجه الحادي عشر) أن يقال قوله لو لم يكن الامام معصوما لا افتقر الى امام آخر لان العلة الموجهة الى الامام هي جواز الخطأ على الامة فلو جاز الخطأ عليه لا احتاج الى امام آخر فيقال له لم لا يجوز أن يكون اذا أخطأ الامام كان في الامة من ينهيه على الخطأ بحيث لا يحصل اتفاق المجموع على الخطأ لكن اذا أخطأ بعض الامة نهبه الامام أو نائبه أو غيره وان أخطأ الامام أو نائبه نهبه آخر كذلك وتكون العصمة ثابتة للمجموع لا لكل واحد من الافراد كما يقوله أهل الجماعة وهذا كما أن كل واحد من أهل خبر التواتر يجوز عليه الخطأ وربما جاز عليه تعمد الخطأ لكن المجموع لا يجوز عليهم ذلك في العادة وكذلك الناطرون في الحساب والهندسة يجوز على الواحد منهم الغلط في مسألة أو مسئلتين فاما اذا كثرا هل المعرفة بذلك امتنع في العادة غلطهم ومن المعلوم أن ثبوت العصمة لقوم اتفقت كلمتهم أقرب الى العقل والوجود من ثبوتها لواحد فان كانت العصمة لا تمكن للعدد الكثير في حال اجتماعهم على الشيء المعين فإن لا تمكن للواحد أولى وان أمكنت للواحد مفردا فلا تمكن له ولا مثاله مجتمعين بطريق الأولى والأخرى (١) فعلم أن اثبات العصمة يحصل المقصود المطلوب من عصمة الامام فلا تعين عصمة الامام ومن جهل الرافضة أنهم يوجبون عصمة واحد من المسلمين ويجوزون على مجموع المسلمين الخطأ اذ لم يكن فيهم واحد مصوم والمقصود الصريح يشهد أن العلماء الكثيرين مع اختلاف اجتهاداتهم اذا اتفقوا على قول كان أولى بالصواب من واحد وانه اذا أمكن حصول العلم بخبر واحد فصوله بالاخبار المتواترة أولى ومما يبين ذلك أن الامام شريك الناس في المصالح العامة اذ كان هو وحده لا يقدر أن يفعلها الا أن يشترك هو وهم فيها فلا يمكنه أن يقيم الحدود ويستوفي الحقوق ولا يوفيقها ولا يجاهد عدوا الا أن يعينوه بل لا يمكنه أن يصلي بهم جمعة ولا جاعة ان لم يصلوا معه ولا يمكن أن يفعلوا ما يأمرهم به الا بقواهم وارا دتهم فاذا كانوا مشاركين له في الفعل والقدرة لا ينفرد عنهم بذلك فكذلك العلم والراي يجب أن يشاركهم فيه فيعاونهم ويعاونونه وكان قدرته يهزأ لاجتماعهم فكذلك علمهم يهزأ لاجتماعهم (الوجه الثاني عشر) أن يقال العلم الديني الذي يحتاج اليه الائمة والامة نوعان علم كلي كالإيجاب الصلوات الخمس وصيام شهر رمضان والزكاة والحج وتحريم الزنا والسرقة والنحر

توجد دونه ولا يوجد الا بها فليس هنالك شيان كانا مفترقين فركبهما مركب ولفظ المركب في الاصل اسم مفعول لقول القائل ركبته فهو مركب كما تقول فرقتة فهو مفرق وجعته فهو مجمع والفته فهو مؤلف وحركته فهو محرك قال الله تعالى في أي صورة ما شاء ركبك يقال ركب الباب في موضعه هذا هو المركب في اللغة لكن صار في اصطلاح المتكلمين والفلاسفة يقع على عدة معان غير ما كان مفترقا فاجتمع كما يقول أحدهم الجسم اما بسيط واما مركب يعنون بالبسيط الذي تشبهه أجزاءه كالماء والهواء وبالمركب ما اختلفت كالانسان وقد يقولون كل جسم مركب من أجزائه لان هذا الجزء غير هذا الجزء وان كانوا يعتقدون انه لم يتفرق قط وانه لم يزل كذلك ويتنازعون هل الجسم مركب من الجواهر المنفردة أو من الهولي والصورة أم ليس مركبا من واحد منهم مع اتفاقهم على أن من الاجسام ما لم تكن أجزاؤه مفترقة فتركبت وقد يعنون بالمركب المركب من الصفات كما يقولون الانسان مركب من الجنس والفصل وهو الحيوان الناطق وهاتان الصفتان لم تفارق احدهما الاخرى ولا يمكن وجود الناطق الامع الحيوان ولا يمكن وجود حيوان الامع ناطق أو ما يقوم مقامه كالصاهل (١) قوله فعلم أن اثبات العصمة أي لجماعة المسلمين كما هو ظاهر من سابق الكلام كتبه مصححه

ونحوه فابو حامد وأمثاله خاطبوا هؤلاء بلغتهم في أن الموصوف بصفة لازمة له يسمى مركبا وقالوا لهم قلتم ان مثل هذا المعنى الذي سميتوه تر نيبا يمنع في الواجب الوجود فقولهم ان كل مركب مقتدر الى مركب مغلطة نشأت من الاجمال في لغز مركب فانهم لم يسألوا لهم ان هنالك تركيبا هو فعل مركب حتى يقال ان المركب يفتقر الى مركب بل هنالك ذات موصوفة بصفات لازمة له فاذا قال القائل كل موصوف بصفات لازمة له يفتقر الى مركب ومؤلف يجمع بين الذات والصفات كان قوله باطلا فقولهم في هذا الموضع كل مركب يفتقر الى مركب من هذا الباب وكذلك اذا قيل كل مؤلف يفتقر الى مؤلف كما يستعمل مثل هذا الكلام غير واحد من الناس في نفي معان سماها مسم تاليفا وتركيبا فجعل المستدل يستدل بمجرد اطلاق اللفظ من غير نظر الى المعنى العقلي فيقال لمن سمي مثل هذا تركيبا وتاليفا تعني بذلك ان هنا شيئا فعله مركب ومؤلف أو ان هنا ذاتا موصوفة بصفات أما الاول فممنوع فانه ليس في خلق الله من يقول ان صفات الله اللازمة له متوقفة على فاعل يؤلف ويركب (١) قوله بل بمجرد قول المعصوم الخ هكذا في الاصل وهو غير مرتبط بما قبله وترتيب الكلام غير مستقيم فلعل فيه تحريفا ونقصا وليحرر كنهه معججه

ونحو ذلك وعلم جزئي كوجوب الزكاة على هذا ووجوب اقامة الحد على هذا ونحو ذلك فأما الاول فالشريعة مستقلة به لا تحتاج فيه الى الامام فان النبي إما أن يكون قد نص على كليات الشريعة التي لا بد منها أو ترك منها ما يحتاج الى القياس فان كان الاول ثبت المقصود وان كان الثاني فذلك القدر يحصل بالقياس (١) بل بمجرد قول المعصوم كان هذا المعصوم شريكا في النبوة لم يكن ثابتا فانه اذا كان يوجب ويحرم من غير اسناد الى نصوص النبي كان مستقلا لم يكن متبعاله وهذا لا يكون الانبياء فاما من لا يكون الا خليفة للنبي فلا يستقل دونه وأيضا فالقياس ان كان حجة جازا حالة الناس عليه وان لم يكن حجة وجب أن ينص النبي على الكليات وأيضا فقد قال تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً وهذا نص في أن الدين كامل لا يحتاج معه الى غيره والناس في هذا الاصل على ثلاثة أقوال منهم من يقول النصوص قد انتظمت في جميع كليات الشريعة فلا حاجة الى القياس بل لا يجوز القياس ومنهم من يقول بل كثير من الحوادث لا يتناولها النصوص فالحاجة داعية الى القياس ومن هؤلاء من قديدي ان أكثر الحوادث كذلك وهذا سرف منهم ومنهم من يقول بل النصوص تناولت الحوادث بطرق جليلة أو خفية فن الناس من لا يفهم تلك الأدلة أو لا يبلغه النص فيحتاج الى القياس وان كانت الحوادث قد تناولها النص أو يقول ان كل واحد من عموم النص القطعي والقياس المعنوي حجة وطريق يسلك السالك اليه ما أمكنه وهما متفقان لا يتناقضان الا لفساد أحدهما وهذا القول أقرب من غيره وأما الجزئيات فهذه لا يمكن النص على أعيانها بل لا بد فيها من الاجتهاد المسمى بتحقيق المناط كما أن الشارع لا يمكن أن ينص لكل مصل على جهة القبلة في حقه ولكل حاكم على عدالة كل شاهد وأمثال ذلك واذا كان كذلك فان ادعوا عصمة الامام في الجزئيات فهذه مكابرة ولا يدعيها أحد فان عليا رضي الله عنه كان يولي من تبين له خيائنه وعجزه وغير ذلك وقد قطع رجلا بشهادة شاهدين ثم قالوا خطأ فقال لو أعلم انكما تعمدتما لقطعتهما أيديكما وكذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم في الصحابيحين عنه أنه قال انكم تختصمون الي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وانما أقضي بكموما أسمع فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار وقد ادعى قوم من أهل الخير على ناس من أهل الشريعة يقال لهم بنو أريق أنهم سرقوا لهم طعاما ودرعاً فجاء قوم فببروا أولئك المتهمين فظن النبي صلى الله عليه وسلم صدق أولئك المبرئين لهم حتى أنزل الله تعالى انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أرا الله ولا تكن للغائبين خصيما واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما ولا تجادل عن الذين يختلون أنفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا أنبيا الآيات وبالجملة الامور نوعان كلية عامة وجزئية خاصة فأما الجزئيات الخاصة كالجزئي الذي يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه مثل ميراث هذا الميت وعدل هذا الشاهد ونفقة هذه الزوجة ووقوع الطلاق بهذا الزوج واقامة الحد على هذا المفسد وأمثال ذلك فهذا مما لا يمكن لانبيا ولا اماما ولا أحدا من الخلق أن ينص على كل فرد فرد منه لان أفعال بني آدم وأعيانهم يهجز عن معرفة أعيانها الجزئية علم واحد من البشر وعبارته لا يمكن بشرا أن يعلم ذلك كله بخطاب الله ولنا الغاية الممكنة ذكر الامور الكلية العامة كما قال صلى الله عليه وسلم بعثت بجموع الكمال فالامام لا يمكنه الامر والنهي لجميع رعيته الا بالقضايا الكلية العامة وكذلك اذا ولي نائباً لا يمكنه أن يعهد اليه الا

بقواعد كلية عامة ثم النظر في دخول الاعيان تحت تلك الكليات أو دخول نوع خاص تحت
أعم منه لا بد فيه من نظر المتولى واجتهاده وقد يصيب تارة ويخطئ أخرى فان اشترط عصمة الواب
في تلك الاعيان فهذا منتف بالضرورة واتفاق العقلاء وان اكتفى بالكليات فالنبي
يمكنه أن ينص على الكليات كما جاءه نبينا صلى الله عليه وسلم اذ ذكر ما يحرم من النساء وما يحل
لجميع أقارب الرجل من النساء حرام عليه الابنات عمه وبنات عماته وبنات خاله وبنات خالاته
كما ذكر هؤلاء الاربع في سورة الاحزاب وكذلك في الاشربة حرم ما يسكرون ما لا يسكرون وأمثال
ذلك بل قد حصر المحرمات في قوله قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والابغى
بغير الحق وأن تشر كواب الله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون فكل ما حرم تحريما
مطلقا عاما لا يباح في حال فيباح في أخرى كالدم والميتة ولحم الخنزير وجميع الواجبات
في قوله قل أمر ربى بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين الآية
فالواجب كله محصور في حق الله وحق عباده وحق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به
شيأ وحقوق عباده العدل كما في الصحيحين عن معاذ رضي الله عنه قال كنت رديف رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال يا معاذ أتدرى ما حق الله على عباده قلت الله ورسوله أعلم قال حق الله على عباده
أن يعبدوه ولا يشركوا به شيأ يا معاذ أتدرى ما حق العباد على الله اذا فعلوا ذاك قلت الله ورسوله
أعلم قال حقهم على الله أن لا يعذبهم ثم انه سبحانه فصل أنواع الفواحش والابغى وأنواع حقوق
العباد في مواضع أخر ففصل الموارث وبين من يستحق الارث من لا يستحقه وما يستحق الوارث
بالفرض والتعصيب وبين ما يحل من المناكح وما يحرم وغير ذلك فان كان يقدر على نصوص كلية
تنال الأنواع فالرسول أحق به من الامام وان قيل لا يمكن فالامام أعجز عن هذا من الرسول
والمحرمات المعينة لاسبيل الى النص عليها الرسول ولا امام بل لا بد فيها من الاجتهاد والمجتهد فيها
يصيب تارة ويخطئ أخرى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران
وان أخطأ فله أجر وكما قال سعد بن معاذ وكان حاكما في قضية معينة يؤمر فيها الحاكم أن يختار
الاصح فلما حكم بقتل المقاتلة وسبى الذرية من بني قريظة قال النبي صلى الله عليه وسلم لقد حكمت
فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة وكما كان يقول ابن بري له أمير على سرية أو جيش اذا
حاصرت أهل حصن فسألوك أن تزلهم على حكم الله فانك لا تدري ما حكم الله فيهم ولكن أنزلهم
على حكمك وحكم أصحابك والاحاديث الثلاثة ثابتة في الصحيح فتبين بذلك أنه لا مصلحة في
في عصمة الامام الا وهي حاصلة بعصمة الرسول ولله الحمد والمنه والواقع يوافق هذا وانار أينما نكل من
كان الى اتباع السنة والحديث واتباع الصحابة أقرب كانت مصلحة في الدنيا والدين أكمل وكل
من كان أبعد من ذلك كان بالعكس ولما كانت الشيعة أبعد الناس عن اتباع المعصوم الذي
لارب في عصمته وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أرسله بالهدى ودين الحق بشيرا ونذيرا
وداعيا الى الله بانه وسراجا منيرا الذي أخرج به الناس من الظلمات الى النور وهداهم الى
صراط العزيز الحميد الذي فرق بين الحق والباطل والهدى والضلال والغي والرشاد والنور
والظلمة وأهل السعادة وأهل الشقاوة وجعله القاسم الذي قسم به عباده الى شقي وسعيد فأهل
السعادة من آمن به وأهل الشقاوة من كذب به وتولى عن طاعته فالشيعة القائلون بالامام

بين الذات والصفات وان عنت
الثاني فسلم ولا دليل لا على ان
الذات القديمة الواجبة المستلزمة
للصفات تقتصر الى من يركب
صفات فيها فلماذا قال أبو حامد
هذا كقول القائل كل موجود
يفتقر الى موجود ولو قال الى واحد
لكان أقرب الى مطابقة اللفظ وهذا
صحيح فان الموجود اسم مفعول
من وجد يحد فهو واحد فاذا قال
القائل كل موجود يفتقر الى واحد
أو موجود نظر الى اللفظ كان كقوله
كل مركب يفتقر الى مركب نظرا
الى اللفظ ولكن لفظ الموجود انما
يراد به ما كان متحققا في نفسه
لا يعني به ما وجده أو وجدته غيره
كما أنهم يعنون بالمركب هنا ما كان
متصفا بصفة قائمة به وما كان فيه
معان متعددة وكثرة لا يعنون
به ما ركبته غيره فالذي جرى لهؤلاء
المغالطين في لفظ التأليف والتركيب
كما جرى لاشباههم في لفظ التخصيص
والتقدير فان الباب واحد فليتفطن
اللييب لهذا فانه يحل عنه شبهات
كثيرة وأما اعتراض ابن رشد على
أبي حامد فقوله ليس المركب مثل
الموجود بل مثل التمر يتركب من
من وجوه أحدها أن يقال ليس
الكلام في الموازاة اللفظية بل
في المعاني العقلية والمقصود ههنا
الذات القديمة الواجبة الموصوفة
بصفات لا يجب أن يكون لها جامع
منفصل جمع بين الذات والصفات

كما أن الموجود والمحقق لا يفتقر الى
موجود غير نفسه بل قد يكون
موجودا بنفسه لا يفتقر الى فاعل
كذلك اتصافها بالصفات لا يفتقر
الى فاعل الثاني أن يقال وهب أن
هذا مثل التحريك في اللفظ فقولك
هي صفة انفعالية زائدة على ذات
الاشياء التي قبلت التركيب ان
عنيت انها زائدة على الذات والصفة
وقيام الصفة بالذات فهذا باطل وان
عنيت انها هي قيام الصفة بالذات
أو هي الصفة القائمة بالذات فليس في
ذلك ما يوجب كونها انفعالية لها
فاعل مبين للوصف الثالث أن
التحريك أن عني به تحريك الشيء
لغيره فليس هذا نظير مورد النزاع
فان أحد الميسلم أن في الذات القديمة
الموصوفة بصفاتهما اللازمة
شيأ ركبته أحد وان عني به
مطلق الحركة صار معنى الكلام ان
اتصاف الذات بالصفات كاتصافها
بالحركات وليس في واحد منهما
ما يقتضي احتياج الموصوف الى
مباين له وأما قوله ليس ينقسم
الى مركب من ذاته ومركب من
غيره حتى ينتهي الامر الى مركب
قديم كما ينتهي الامر في الموجودات
الى موجود قديم فيقال له بل هؤلاء
المسلمون كابي حامد وأمثلة لما
خاطبوكم (١) باصطلاحهم وأنتم
جعلتم قيام الصفة بالموصوف

(١) قوله باصطلاحهم كذا في
الاصل ولعل الصواب باصطلاحكم
(٢) قوله فان الامر الذي يشترك
الح كذا في الاصل ولعل في العبارة
نقصا وتحريفا فارجع الى الاصول
السليمة كتبه معصيه

المعصوم ونحوهم من أبعاد الطوائف عن اتباع هذا المعصوم فلا جرم تجدهم من أبعاد الناس
عن مصلحة دينهم ودنياهم حتى يوجد من هو تحت سياسة أظلم الملوك وأضلهم من هو أحسن
حالاتهم ولا يكون في خبر الاتحت سياسة من ليس منهم ولهذا كانوا يشبهون اليهود في أحوال
كثيرة منها هذا أنه ضربت عليهم الذلة أينما تقضوا لا يحب من الله وحبل من الناس وضربت
عليهم المسكنة فلا يعيشون في الأرض إلا بأن يتمسكوا بحبل بعض ولاية الأمور الذي ليس بمعصوم
ولا بد لهم من نسبة الى الإسلام يظهر من بها خلاف ما في قلوبهم فاجابه الكتاب والسنة يشهد
له ما يرى الله من الآيات في الآفاق وفي أنفسنا قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي
أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ومما أرانا أراينا أنار سبيل المتبعين لرسول الله صلى الله عليه
وسلم المعصوم أصح في دينهم ودنياهم من سبيل الامام المعصوم بزعمهم وان زعموا أنهم متبعون
لرسول فهم من أجهل الناس بأقواله وأفعاله وأحواله وهذا الذي ذكرته كل من استقرأه
في العالم وجدده وقد حدثني الثقات الذين لهم خبرة بالبلاد الذين خبروا حال أهلها بما بين ذلك
ومثال ذلك أنه يوجد في الحجاز وسواحل الشام من الرافضة من يتكلمون بالمعصوم وقد رأينا حال
من كان بسواحل الشام مثل جبل كسروان وغيره وبلغنا أخبار غيرهم فإراينا في العالم
طائفة أسوأ من حالهم في الدين والدنيا وأراينا الذين هم تحت سياسة الملوك على الإطلاق خيرا
من حالهم فن كان تحت سياسة ملوك الكفار حالهم في الدين والدنيا أحسن من أحوال ملاحدهم
كالنصيرية والاسماعيلية ونحوهم من الغلاة الذين يدعون الالهية والنبوة في غير الرسول أو
ينحلون عن هذا كله ويعتقدون دين الاسلام كالامامية والزيدية فكل طائفة كانت تحت سياسة
ملوك السنة ولو أراينا الملك كان أظلم الملوك في الدين والدنيا حاله خير من حالهم (٢) فان الامر
الذي يشترك فيه أهل السنة ويمتازون به عن أهل السنة فلا تقوم به مصلحة مدينة واحدة ولا
قرية ولا نجد أهل مدينة ولا قرية يغلب عليهم الرضا الا ولا بد لهم من الاستعانة بغيرهم امامين
أهل السنة وامامين الكفار والرافضة وحدهم لا يقوم امرهم قط كما أن اليهود وحدهم لا يقوم
امرهم قط بخلاف أهل السنة فان مدائن كثيرة من أهل السنة يقومون بدينهم ودنياهم
لا يحوجهم الله سبحانه وتعالى الى كافر ولا رافضي والخلفاء الثلاثة فتحوا الامصار وأظهروا
الدين في مشارق الأرض ومغاربها ولم يكن معهم رافضي بل بنو أمية بعدهم مع انحراف كثير
منهم عن علي وسب بعضهم له غلبوا على مدائن الاسلام كلها من مشرق الأرض الى مغربها وكان
الاسلام في زمنهم أعز منه فيما بعد ذلك بكثير ولم ينتظم بعد انقراض دولتهم العامة لما جاءتهم
الدولة العباسية صار الى الغرب عبد الرحمن بن هشام الداخل الى المغرب الذي يسمى صقر قرش
واستولى هو ومن بعده على بلاد الغرب وأظهروا الاسلام فيها وأقاموه وقعوام يلبسهم من
الكفار وكانت لهم من السياسة في الدين والدنيا ما هو معروف عند الناس وكانوا من أبعاد الناس
عن مذاهب أهل العراق فضلا عن أقوال أهل الشيعة وانما كانوا على مذهب أهل المدينة
وكان أهل العراق على مذهب الاوزاعي وأهل الشام وكانوا يعظمون مذهب أهل الحديث
وينسبوا بعضهم في كثير من الأمور وهم من أبعاد الناس عن مذهب الشيعة وكان فيهم من
الهاشميين الحسينيين كثير ومنهم من صار من ولاية الأمور على مذهب أهل السنة والجماعة ويقال

ان فيهم من كان يسكت عن علي ولا يرفع به في الخلافة لان الامة لم تجتمع عليه ولا يسبونه كما كان بعض الشيعة يسبه وقد صنف بعض علماء الغرب كتابا كبيرا في الفتوح فذكر فتوح النبي صلى الله عليه وسلم وفتوح الخلفاء بعده أبي بكر وعمر وعثمان ولم يذكر عليا مع حبه وموالاته له لانه لم يكن في زمنه فتوح وعلماء السنة كلهم مالك وأصحابه والاوزاعي وأصحابه والشافعي وأصحابه وأحمد بن حنبل وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه وغير هؤلاء كلهم يحب الخلفاء ويتولاهم ويعتقد امامتهم وينكر على من يذكر أحد منهم بسوء فلا يستجيزون ذكر علي ولا عثمان ولا غيرهما بما يقوله الروافض والخوارج وكان صار إلى المغرب طوائف من الخوارج والروافض كما كان هؤلاء في المشرق وفي بلاد كثيرة من بلاد الاسلام ولكن قواعد هذه المذاهب لا تستمر على شيء من هذه المذاهب بل اذا ظهر فيها شيء من هذه المذاهب مدة أقام الله ما بعث به محمد صلى الله عليه وسلم من الهدى ودين الحق الذي يظهر على باطلهم وبنوعيته يتظاهرون بالتشيع واستولوا من المغرب على ما استولوا عليه وبنوا المهديّة ثم جاؤا إلى مصر واستولوا عليها مائتي سنة واستولوا على الحجاز والشام نحو مائة سنة وملكوا بغداد في فتنة البساسيري وانضم اليهم الملاحدة في شرق الارض وغربها وأهل البدع والاهواء تحب ذلك منهم ومع هذا فكانوا محتاجين إلى أهل السنة ومحتاجين إلى مصانعتهم والتقية لهم ولهذا رأس مال الرافضة التقية وهي أن يظهر خلاف ما يبطن كما يفعل المنافق وقد كان المسلمون في أول الاسلام في غاية الضعف والقلّة وهم يظهرون دينهم لا يكتُمونه والرافضة يزعمون أنهم يعملون بهذه الآية قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه ويزعمون أنهم هم المؤمنون وسائر أهل القبلة كفار مع أن لهم في تكفير الجمهور قولين لكن قدر أيت غير واحد من أئمتهم يصرح في كتبه وفتاويه بكفر الجمهور وانهم هم مرتدون ودارهم دار ردة يحكمهم بنجاسة مآثمها وان من انتقل إلى قول الجمهور منهم ثم تاب لم تقبل توبته لان المرتد الذي يولد على الفطرة لا يقبل الرجوع إلى الاسلام وهذا في المرتد عن الاسلام قول لبعض السلف وهو رواية عن الامام أحمد قالوا لان المرتد من كان كافرا فأسلم ثم رجع إلى الكفر يخلاف من يولد مسلما فجعل هؤلاء هذا في سائر الامة فهم عندهم كفار فنصار منهم إلى مذهبهم كان مرتدا وهذه الآية حجة عليهم فان هذه الآية خطب بها أولامن كان مع النبي صلى الله عليه وسلم من المؤمنين فقبل لهم لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين وهذه الآية مدنية باتفاق العلماء فان سورة آل عمران كلها مدنية وكذلك البقرة والنساء والمائدة ومعلوم ان المؤمنين بالمدينة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن أحد منهم يكتُم إيمانه ولا يظهر الكفار أنه منهم كما تفعله الرافضة مع الجمهور وقد اتفق المفسرون على انها زلت بسبب ان بعض المسلمين أراد اظهار مودة الكفار فنهوا عن ذلك وهم لا يظهر من المودة للجمهور وفي رواية الفضال عن ابن عباس ان عباد بن الصامت كان له حلفاء من اليهود فقال يا رسول الله ان معي خمسمائة من اليهود وقد رأيت أن أستظهر بهم على العدو فزلت هذه الآية وفي رواية أبي صالح أن عبد الله بن أبي وأصحابه من المنافقين كانوا يقولون اليه - ودياؤهم بالخبار يرجون لهم الظفر على النبي صلى الله عليه وسلم قهبي الله المؤمنين عن مثل فعلهم وروى عن

تركيباتهم - يقولون بحسب اصطلاحكم انه ينقسم إلى مركب من ذاته ومركب من غيره وحقيقة الامر أن ثبوت الصفات ان سميتهم تركيبا لم ينسلكم عدم انقسام المركب إلى قديم واجب ومحدث ممكن وان لم تسموه تركيبا بطل أصل كلامكم ولكن أنتم سميتهم هذا تركيبا ونفيتهم فلهذا قلتم لا ينقسم المركب فكان كلامكم ممنوعا بل باطلا وأما قوله ان لقائل أن يقول ان كان يوجد مركب من ذاته فسيوجد متحرك من ذاته وان وجد متحرك من ذاته فسيوجد معدوم من ذاته فخوابه من وجوه أحدها منع المقدمة الاولى فما الدليل على أنه اذا وجدت ذات موصوفة بصفات لازمة له يلزم أن توجد ذات متحركة بحركة منها ليس معه في ذلك الا مجرد الموازنة اللفظية الثاني ان حقيقة قوله ان افتقار التركيب إلى مركب كافتقار التحريك إلى المحرك فان أخذ ذلك على انه فاعلا لكل منهما فاعل وان أخذ مجرد التركيب أخذ مجرد التحريك قيل فعلى هذا يكون المعنى اذا وجد متصف بصفة بنفسه يوجد فاعل متحرك بنفسه واذا كان حقيقة كلامه أنه اذا كان متصفا بالصفات من ذاته فسيوجد متصفا بالافعال من ذاته فيقال له إما أن تكون هذه اللازمة صحيحة وإما أن لا تكون فان لم تكن

ابن عباس أن قوم من اليهود كانوا يباطنون قوما من الانصار ليقتلوه ثم عن دينهم قتلهم قوم
 من المسلمين عن ذلك وقالوا اجتنبوا هؤلاء فأبوا فنزلت هذه الآية وعن مقاتل بن حيان
 ومقاتل بن سليمان أنها نزلت في حاطب بن أبي بلنعة وغيره كانوا يظهرون المودة لكفار مكة
 فنهاهم الله عن ذلك والرافضة من أعظم الناس اظهار المودة أهل السنة ولا يظهر أحد منهم دينه
 حتى أنهم يحفظون من فضائل الصحابة والقصاصد التي في مدحهم وهجاء الرافضة ما يتوددون
 به إلى أهل السنة ولا يظهر أحد منهم دينه كما كان المؤمنون يظهر دينهم للشركيين وأهل الكتاب
 فعلم أنهم من أبعده الناس عن العمل بهذه الآية وأما قوله تعالى الآن تتقوا منهم تقاة
 قال مجاهد لا مصادقة والتقاء ليست بان كذب وأقول بلساني ما ليس في قلبي فإن هذا اتفاق
 ولكن أفعلم ما أقدر عليه كافي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من رأى منكم منكرا
 فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان فالؤمن اذا كان
 بين الكفار والفجار لم يكن عليه أن يجاهدهم بيده مع عجزه ولكن ان أمكنه بلسانه والافق به مع
 أنه لا يكذب ويقول بلسانه ما ليس في قلبه اما أن يظهر دينه واما أن يكتمه وهو مع هذا لا يوافقهم
 على دينهم كلب غايته أن يكون كمؤمن آل فرعون وامرأة فرعون وهو لم يكن موافقا لهم
 على جميع دينهم ولا كان يكذب ولا يقول بلسانه ما ليس في قلبه بل كان يكتم ايمانه وكنى الدين
 شيئا واطهار الدين الباطل شيئا آخر فهذا لم يجه الله قط الا لمن أكره بحيث أبيع له النطق بكلمة
 الكفر والله تعالى قد فرق بين المنافق والمكره والرافضة حالهم من جنس حال المنافقين لا من
 جنس حال المكره الذي أكرهه على الكفر وقلبه مطمئن بالايمان فان هذا لا كراه لا يكون عاما
 من جمهور بني آدم بل المسلم يكون أسيرا في بلاد الكفر ولا أحد يكفره على كلمة الكفر ولا يقولها ولا
 يقول بلسانه ما ليس في قلبه وقد يحتاج إلى أن يلين لناس من الكفار ليظنوه منهم وهو مع هذا
 لا يقول بلسانه ما ليس في قلبه بل يكتم ما في قلبه وفرق بين الكذب وبين الكتمان فكتمان ما في
 النفس يستعمله المؤمن حيث يعذره الله في الاظهار كمؤمن آل فرعون وأما الذي يتكلم بالكفر
 فلا يعذره الا اذا أكره والمنافق الكذاب لا يعذر بحال ولكن في المعارض مندوحة عن الكذب
 ثم ذلك المؤمن الذي يكتم ايمانه يكون بين الكفار الذين لا يعلمون دينه وهو مع هذا مؤمن عندهم
 محبوبه ويكرهونه لان الايمان الذي في قلبه يوجب أن يعاملهم بالصدق والامانة والنصح واردة
 الخير بهم وان لم يكن موافقا لهم على دينهم كما كان يوسف الصديق يسير في أهل مصر وكانوا كفارا
 كما كان مؤمن آل فرعون يكتم ايمانه ومع هذا كان يعظم موسى ويقول أتقتلون رجلا أن يقول
 رب الله وأما الرافضي فلا يعاشر أحد الا استعمل معه النفاق فان دينه الذي في قلبه دين فاسد
 يحمله على الكذب والخيانة وغش الناس واردة السوء بهم فهو لا يؤلفهم خبالا ولا يترك شرابا
 عليه الا فعله بهم وهو محمقوت عندهم لا يعرفه وان لم يعرف أنه رافضي تظهر على وجهه سيما
 النفاق وفي لحن القول ولهذا تجد يوافق ضعفاء الناس ومن لا حاجة به اليه لما في قلبه من النفاق
 الذي يضعف قلبه والمؤمن معه غير الايمان فان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين ثم هم يدعون الايمان
 دون الناس والذلة فيهم أكثر منها في سائر الطوائف من المسلمين وقد قال تعالى انا لننصر رسلنا

صحيحة فليست بحجة وان كانت
 صحيحة كانت دليلا على ثبوت أفعال
 الله تعالى وكان حقيقتها أنه يلزم من
 ثبوت الصفات القائمة به ثبوت
 الافعال القائمة به فأى محذور في
 هذا اذا كانت الملازمة صحيحة
 (الثالث) قوله وان وجد متحرك من
 ذاته فسيوجد المعدوم من ذاته لان
 وجود المعدوم هو خروج ما هو بالقوة
 إلى الفعل وكذلك الامر في الحركة
 والمتحرك وليس كذلك الوجود
 لانه ليس صفة زائدة على الذات فكل
 موجود لم يكن وقتا موجودا بالقوة
 ووقتا موجودا بالفعل فهو موجود
 بذاته والمتحرك وجوده انما هو مع
 القوة المحركة فلذلك احتاج كل
 متحرك إلى محرك فيقال أتعني
 بقولك فسيوجد المعدوم من ذاته
 أي نفس ما كان معدوما بوجد من
 الذات المعدومة أم تعني به أن
 الحركة المعدومة توجد من الذات
 المتحركة أما الاول فغير معقول
 فان المعدوم ليس له وجودا صلاحيا
 يعقل أن يوجد منه ذاته أو غير ذاته
 ووجود موجود من غير موجود
 محتمل بضرورة العقل وكون المعدوم
 يوجد بنفسه معلوم البطلان
 بالبدية وان عنت الثاني فاللازم
 والملزوم واحد فان المتحرك من
 ذاته توجد حركته المعدومة من ذاته

والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد وهم أبعد طوائف أهل الاسلام عن النصرة وأولاهم بالخلافة لعلم أنهم أقرب طوائف أهل الاسلام إلى النفاق وأبعدهم عن الايمان وآية ذلك أن المنافقين حقيقة الذين ليس فيهم ايمان من الملاحدة يميلون إلى الراهضة والرافضة تميل إليهم أكثر من سائر الطوائف وقد قال صلى الله عليه وسلم الارواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف وقال ابن مسعود رضي الله عنه اعتبروا الناس بأخذانهم فاعلم أن بين أرواح الرافضة وأرواح المنافقين اتفاقا محصا قدر امشتركا وتشابها وهذا الماشق في الرافضة من النفاق فان النفاق شعب كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أربع من كن فيه كان منافقا خالصا أو ممن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه شعبة من النفاق حتى يدعها إذا حدث كذب وإذا أوتمن خان وإذا عهد غدروا إذا حادهم بخر وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أوتمن خان وفي رواية لمسلم وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم والقرآن يشهد لهذا فان الله وصف المنافقين في غير موضع بالكذب والغدر والخيانة وهذه الخصال لا توجد في طائفة أكثر منها في الرافضة ولا أبعد منها عن أهل السنة المحضة المتبعين للحجاية فهو لأولى الناس بشعب النفاق وأبعدهم عن شعب الايمان وسائر الطوائف قريبهم إلى الايمان وبعدهم عن النفاق بحسب مستهم وبدعتهم وهذا كله مما يبين أن القوم أبعد الطوائف من اتباع المعصوم الذي لأشك في عصمته وهو خاتم المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وما يذكرونه من خلاف السنة في دعوى الامام المعصوم وغير ذلك فاتهموه في الاصل من ابتداء منافق زنديق كما قد ذكر ذلك أهل العلم كغير واحد منهم أن أول من ابتدع الرفض والقول بالنص على علي وعصمته كان منافقا زنديقا راد فساد دين الاسلام وأراد أن يصنع بالمسلمين ما صنع بولص بالنصارى لكن لم يأت له ما تأنى لبولص لضعف دين النصارى وعقلهم فان المسيح صلى الله عليه وسلم رفع ولم يتبعه خلق كثير يعلمون دينه ويقومون به علما وعلا فلبا ابتدع بواص ما ابتدعه من الغلو في المسيح اتبعه على ذلك طوائف وأحبوا الغلو في المسيح ودخلت معهم ملوك فقام أهل الحق خالفوهم وأنكروا عليهم فقتلت الملوك بعضهم وداهن الملوك بعضهم وبعضهم اعتزلوا في الصوامع والديارات وهذه الامة والله الحمد لا يزال فيها طائفة ظاهرة على الحق فلا يتمكن لمحد ولا مبتدع من افساده بغلو وانتصار على الحق ولكن يضل من يتبعه على ضلاله (١) وأيضا فتوب المعصوم الذي يدعونه غير معصوم في الجزئيات وإذا كان كذلك فيقال إذا كانت العصمة في الجزئيات غير واقعة وانما الممكن العصمة في الكليات فانه تعالى قادر أن ينص على الكليات بحيث لا يحتاج في معرفتها إلى الامام ولا غيره وقادر أيضا أن يجعل نص النبي أكمل من نص الامام وحينئذ فلا يحتاج إلى عصمة الامام لافي الكليات ولا في الجزئيات (الوجه الثالث عشر) أن يقال العصمة الثابتة للامام هي فعله للطاعات باختياره وتركه للمعاصي باختياره ومع أن الله تعالى عندكم لا يخلق اختياره أم هي خلق الارادة له أو سلبه القدرة على المعصية فان قلتم بالاول وعندكم أن الله لا يخلق اختيار الفاعلين لكم ان الله لا يقدر على خلق معصوم وان قلتم بالثاني بطل أصلكم الذي ذهبتم اليه في القدرة وان قلتم سلب القدرة على

وقول القائل انه اذا جاز هذا جاز وجود المعدوم من الذات المعدومة ممنوع بل باطل معلوم باطلان وقوله لان وجود المعدوم هو خروج ما بالقوة إلى الفعل وكذلك الامر في الحركة والمتحرك فيقال له غاية هذا أنهم ما يشتركان في أمر من الامور فمن أين يلزم اذا اشتركا في أمر ما أن يشتركا في غيره مع ظهور الفرق فان قوله وجود المعدوم هو خروج ما بالقوة إلى الفعل لا يجوز أن يراد به أن نفس المعدوم كان فيه قوة هي مبدأ وجوده فان المعدوم ليس في شيء ولا فيه شيء وانما يقال ان مامنه وجد المعدوم كان فيه قوة وجوده كما في النطفة قوة أن تصير علقه وفي الحبة قوة أن تصير سنبلة وفي النواة قوة أن تصير نخلة فالذي فيه القوة ليس هو المعدوم وأما الحركة والمتحرك فنفس المتحرك فسه قوة هي مبدأ الحركة فنظير المتحرك المحل الذي وجد فيه ما كان معدوما من الاعراض كما يوجد اللون في المتلونات والطعم في المطعومات والحياة في الاحياء فكذلك الحركة في المتحركات فعل هذه الصفات والحركات كان قابلا لها وفيه قوة القبول والاستعداد لها وأما نفس هذه الامور التي كانت معدومة فوجدت فليس فيها من القوة ولا غيرها شيء

(١) قوله وأيضا فتوب المعصوم الخ هكذا في الاصل وفي العبارة خلل ولعل الصواب وأيضا فيقال المعصوم الخ كنه معصمه

المعصية فانه عندكم هو العاجز عن الذنب كما يهجر الاعشى عن نقط المصاحف والمقعد عن المشي والعاجز عن الشئ لا ينهى عنه ولا يؤمر به واذا لم يؤمر وينهى لم يستحق ثوابا على الطاعة فيكون المعصوم عندكم لا ثواب له على تركه معصية ولا على فعل طاعة وهذا غاية الانتص وحينئذ فأي مسلم فرض كان خيرا من هذا المعصوم اذا اذنب ثم تاب لانه بالتوبة تحيت سياته بل بدل بكل سيئة حسنة مع حسناته المتقدمة فكان ثواب المكلفين خيرا من المعصوم عند هؤلاء وهذا يناقض قولهم غاية المناقضة **❦** وأما المقدمة الثانية فلو قدر انه لا بد من معصوم فقولهم ليس بمعصوم غير على اتفاقا ممنوع بل كثير من الناس من عبادهم وصوفيتهم وجنيد بهم وعامتهم يعتقدون في كثير من شيوئهم من العصمة من جنس ما تعتقده الرافضة في الاثنى عشر وربما عبروا عن ذلك بقولهم الشيخ محفوظ واذا كانوا يعتقدون هذا في شيوئهم مع اعتقادهم أن الصحابة أفضل منهم فاعتقادهم ذلك في الخلفاء من الصحابة أولى فكثير من الناس فيهم من الغلو في شيوئهم من جنس ما في الشيعة من الغلو في الأئمة وايضا فالاسماعيلية يعتقدون عصمة أئمتهم وهم غير الاثنى عشر وايضا فكثير من أتباع بني أمية أو أكثرهم كانوا يعتقدون أن الامام لاحساب عليه ولا عذاب وان الله لا يؤاخذهم على ما يطيعون فيه الامام بل تحب عليهم طاعة الامام في كل شئ والله أمرهم بذلك وكلامهم في ذلك معروف كثير وقد أراد يزيد بن عبد الملك أن يسير بسيرة عمر بن عبد العزيز فجاء اليه جماعة من شيوئهم فلفوا له بالله الذي لا اله الا هو أنه اذا ولي الله على الناس اما ما تقبل الله منه الحسنات وتجاوز عنه السيئات ولهذا تجد في كلام كثير من كبارهم الامر بطاعة ولي الامر مطلقا وان من أطاعه فقد أطاع الله ولهذا كان يضرب بهم المثل يقال طاعة شامية وحينئذ فهو لا يقولون ان امامهم لا يأمرهم الا بما أمرهم الله به وليس فيهم شيعة بل كثير منهم يبغض عليا ويسبهه ومن كان اعتقاده ان كل ما أمر الامام به فانه مما أمر الله به وانه تحب طاعته وان الله ينبيه على ذلك ويعاقبه على تركه لم يخرج مع ذلك الى معصوم غير امامه وحينئذ فالجواب من وجهين أحدهما أن يقال كل من هذه الطوائف اذا قيل لها انه لا بد من امام معصوم تقول يكفيني عصمة الامام الذي ائتمت به لا احتاج الى عصمة الاثنى عشر لا على ولا غيره يقول هذا شيخنا وقدوتى وهذا يقول امامي الاموى والاسماعيلي بل كثير من الناس يعتقدون ان من يطيع الملوك لا ذنب له في ذلك كائنا من كان ويتأولون قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فان قيل هؤلاء لا يعتد بخلافهم قيل هؤلاء خير من الرافضة الاسماعيلية وايضا فان أئمة هؤلاء وشيوخهم خير من معدوم لا ينتفع به بحال فهم بكل حال خير من الرافضة فبطلت حجة الرافضة بقولهم لم تدع العصمة الا في علي وأهل بيته فان قيل لم يكن في الصحابة من يدعى العصمة لا في بكر وعمر وعثمان قيل ان لم يكن فيهم من يدعى العصمة لعلي بطل قولكم وان كان فيهم من يدعى العصمة لعلي لم يمتنع أن يكون فيهم من يدعى العصمة للثلاثة بل دعوى العصمة لهؤلاء أولى فاننا لم يقينا أن جمهور الصحابة كانوا يفضلون أبا بكر وعمر بل على نفسه كان يفضلهم عليه كما تواتر عنه وحينئذ فدعواهم عصمة هذين أولى من دعوى عصمة علي فان قيل فهذا لم ينقل عنهم قيل لهم ولا نقل عن واحد منهم القول بعصمة علي ونحن لا نثبت عصمة لا هذا ولا هذا لكن نقول ما يمكن أحدا أن ينفي نقل أحد منهم بعصمة أحد

فقد اس القائس وجود المعدوم من ذاته بوجود الحركة من المتحرك في غاية الفساد والعلة تكون قاعلة وتكون قابلة فلو قال القائل الموجود أو الجسم أو القائم بنفسه أو نحو ذلك يقبل الصفات والاعراض كالحرك كان ونحوها وفيه قوة لذلك فيجب أن يكون المعدوم فيه قبول لقيام الصفات والحركات به لكان قوله في غاية الفساد فكيف اذا قال اذا كان المتحرك فاعلا بنفسه لحركته وجب أن يكون المعدوم فاعلا لذاته بل يقال الفاعل يمكن أن يفعل غيره وأما فعله لنفسه فممتنع فلو قال اذا كان المتحرك يفعل حركة وجب أن يفعل المعدوم حركة لكان باطلا فكيف اذا قال وجب أن يفعل نفسه وقوله فكل موجود لم يكن وقتا وجودا بالقوة ووقتا بالفعل فهو موجود بذاته والمتحرك وجوده انما هو مع القوة المحركة فلهذا احتاج كل متحرك الى محرك فيقال له هب أنه سلم لك أن المتحرك وجوده مع القوة المحركة فلم قلت ان الحركة تحتاج الى محرك منفصل عنه ثم يقال لك هل يجوز أن يتحرك المتحرك بنفسه بعد ان لم يكن متحركا أم لا فان أجرت هذا بطل قولك وجاز وجود المتحرك بنفسه قبل الحركة وقبل القوة المحركة وان قلت لا يجوز قيل فحركته حينئذ اما أن تكون من نفسه واما من غيره فان كانت من نفسه كانت الحركة من

متحرك كالقول فيه كالقول في

الاول وان كان غير متحرك لزم وجود حركات متوالية عن غير متحرك وهذا قولهم وهو باطل وذلك ان اجزاء الحركات متعاقبة شيئا بعد شيء فالمقتضى لكل من تلك الاجزاء يمنع ان يكون موجبا تاما في الازل لانه لو كان كذلك لزم ان يقارنه موجبه فان العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها وحينئذ يلزم كون المحدث قديما وهو ممنوع او يقال ان كانت العلة التامة تستلزم مقارنة معلولها لزم ذلك وان لم تستلزم ذلك جاز حدوث الحركات المتأخرة عن موجب قديم فيجوز ان يصير المتحرك شيئا بعد ان لم يكن متحركا بدون سبب حادث وهذا يبطل قولكم واذا لم يكن الموجب التام لها ثابتا في الازل لزم ان يكون حادثا والقول في حدوثه كالقول في حدوث غيره فيمنع ان يحدث هو وغيره عن علة تامة قديمة فاذا لم يكن في الفاعل فعل حادث امتنع ان يصدر عنه شيء حادث فامتنع صدور الحركات عن غير متحرك وهذا المقام وهو حدوث الحوادث عن ذات لا يقوم بها حادث مما اعترف حذاقهم بصعوبته وبعده عن المعقول كما ذكر ذلك ابن رشد والرازي وغيرهما وهؤلاء المتفلسفة يقولون ان النفس المحركة للأفلاك يحدث لها تصورات وارادات هي مبدأ الحركة وان محركها العقل

(١) قوله ان الثلاثة الايمان هكذا

في الاصل ولعل لفظ الثلاثة زائد من

الناسخ وانظر ابن جواب الشرط

(٢) قوله وتنازعناك النصراني الخ

كذا في الاصل وتأمل

الثلاثة مع دعواهم انهم كانوا يقولون بعصمة علي فهذا الفرق لا يمكن احدا ان يدعيه ولا ينقله عن واحد منهم وحينئذ فلا يعلم زمان ادعى فيه العصمة لعلى او احده من الاثنى عشر ولم يكن في ذلك الزمان من يدعى عصمة غيره فبطل ان يحتاج بانتفاء عصمة الثلاثة ووقوع النزاع في عصمة علي (الوجه الرابع عشر) ان يقال اما ان يجب وجود المعصوم في كل زمان واما ان لا يجب فان لم يجب بطل قولهم وان وجب لم نسلم على هذا التصدير ان عليا كان هو المعصوم دون الثلاثة بل اذا كان هذا القول حقا لم ان يكون ابو بكر وعمر وعثمان معصومين فان اهل السنة متفقون على تفضيل ابي بكر وعمر وانهما احق بالعصمة من علي فان كانت العصمة ممكنة فهي اليهما اقرب وان كانت ممنوعة فهي عنه ابعد وليس احده من اهل السنة يقول بجواز عصمة علي دون ابي بكر وعمر وهم لا يسلمون انتفاء العصمة عن الثلاثة الا مع انتفائها عن علي فاما انتفائها عن الثلاثة دون علي فهذه ليس قول احده من اهل السنة وهذا كنبوة موسى وعيسى فان المسلمين لا يسلمون نبوة احده من هذين الا مع نبوة محمد وليس في المسلمين من يقرب نبوتهم ما من فردة عن نبوة محمد بل المسلمون متفقون على كفر من اقر بنبوة بعضهم دون بعض وان من كفر بنبوة محمد واقر باحد هذين فهو اعظم كفرا ممن اقر بمحمد وكفر باحد هذين واذا قيل (١) ان الثلاثة الايمان بمحمد مستلزم للايمان بهما وكذلك الايمان بهما مستلزم للايمان بمحمد وهكذا في العصمة وثبوت الايمان والتقوى ولا يدعي الله فاهل السنة لا يقولون بايمان علي وتقواه ولا يسه الله الامقرونا بايمان الثلاثة وتقواهم ولا يسه الله ولا ينفون العصمة عنهم الامقرونا بنفيها عن علي ومعنى ذلك ان الفرق باطل عندهم واذا قال الرافضي لهم الايمان ثابت اعلى بالاجماع والعصمة منتفية عن الثلاثة بالاجماع كان كقول اليهودى نبوة موسى ثابتة بالاجماع او قول النصراني الالهية منتفية عن محمد بالاجماع والمسلم يقول في الالهية عن محمد وموسى كنفها عن المسيح فلا يمكن ان نفياها عن موسى ومحمد واسلم ثبوتها للمسيح واذا قال النصراني اتفقنا على ان هؤلاء ليسوا آلهة (٢) وتنازعنا في النصراني ان الله لا بد ان يظهر له في صورة البشر ولم يدع الا في المسيح كان كتنكير الرافضي انه لا بد من امام معصوم ولم يدع ذلك الا على ونحن نعلم بالاضطرار ان عليا (٣) لم نره يستحق ان يكون بهامعصوما دون ابي بكر وعمر ومن اراد التفريق منعناه ذلك وقلنا الانسليم التسوية في الثبوت او الانتفاء واذا قال انتم تعتقدون انتفاء العصمة عن الثلاثة قلنا نعتقد انتفاء العصمة عن علي ونعتقد انتفاءها عنه اولى من انتفائها عن غيره وانهم احق بهامنه ان كانت ممكنة فلا يمكن مع هذا ان يحتاج علينا بقولنا وايضا فنحن انما نسلم انتفاء العصمة عن الثلاثة لاعتقادنا ان الله لم يخلق اماما معصوما فان قدر ان الله خلق اماما معصوما فلا يشك انهم احق بالعصمة من كل من جاء بعدهم ونفينا العصمة عنهم (٤) لاعتقادنا هذا التقدير وهنا جواب ثالث عن اصل الحجة وهو ان يقال من اين علمت ان عليا معصوم ومن سواه ليس بمعصوم فان قالوا بالاجماع على ثبوت عصمة علي وانتفاء عصمة غيره كما ذكره من حجتهم قيل لهم ان لم يكن الاجماع حجة بطلت هذه الحجة وان كان حجة في اثبات عصمة علي التي هي الاصل امكن ان يكون حجة في المقصود بعصمة من حفظ الشرع ونقله ولكن هؤلاء محتجون بالاجماع ويردون كون الاجماع حجة فن اين علموا ان عليا هو المعصوم دون من سواه فان ادعوا التواتر عندهم عن النبي في عصمته كان القول في ذلك كالقول

(٣) قوله لم نره يستحق ان يكون بهامنه في الكلام مسقطا لخر (٤) قوله لاعتقادنا هذا التقدير تأمل هذه العبارة

الذي يريد التشبيه به أو واجب الوجود الذي يطلب الفلك التشبيه به باخراج ما فيه من الايون والاوزاع وتحريك الواجب أو العقل للفلك أول نفس الفلك كتحريك المحبوس للصب: المنتهى للشئى والمعشوق للعاشق ليس من جهة المحرك فعل أصلا بل ذلك يحبه فيتحرك تشبها به وبهذا أثبت ارسطو واتباعه العلة الاولى وأن فوق الافلاك ما يوجب تحريك الافلاك والكلام على هذا من وجوه ليس هذا موضع بسطها لكن يقال كون الذات تحرك التشبيه بالواجب أو اخراج ما فيه من الايون والاوزاع كلام لا دليل عليه بل الادلة الدالة على فساده كثيرة ليس هذا موضعها فنقول هب أن الأمر كذلك فهذا انما فيه أنه أثبت العلة الغائية للحركة فيقال أين السبب الفاعل لحركة الفلك فان الحركة وان افترقت الى غاية مقصودة فتفتقر الى مبدا فاعل بالضرورة فاذا قال وانفسه تحركه قيل لهم فما الفاعل لما يحدث في النفس من أسباب الحركة كالتصورات والارادات فان هذه كانت معدومة ثم وجدت بعد العدم فما السبب الفاعل لهذه الحركة فان قالوا النفس هي الفاعلة لهذه الحركة فقد جعلوها متحركة من نفسها وهذا خلاف ما قالوه وان قالوا شيئا غير ما قيل لهم الكلام

(١) قوله فعلم بطلان حجته الى آخر العبارة هكذا في الاصل ويظهر ان في الكلام نقصا قائل وحرر كتبه

محكمة

في تواتر النص على امامته وحيث فلا يكون لهم مستند آخر (الجواب السابع) ان يقال الاجماع عندهم ليس بحجة الا أن يكون قول المعصوم فيه فان لم يعرفوا ثبوت المعصوم الا به لزم الدور فانه لا يعرف أنه معصوم الا بقوله ولا يعرف أن قوله حجة الا اذا عرف أنه معصوم فلا يثبت واحد منهما (١) فعلم بطلان حجته على اثبات المعصوم وحده هو الحجة فيحتاجون حيث ذل الى العلم بالشخص المستقبل حتى يعلم ان قوله حجة فاذا احتجوا بالاجماع لم تكن الحجة عندهم في الاجماع الا قول المعصوم فيصير هذا مصادرة على المطلوب ويكون حقيقة قولهم فلان معصوم لأنه قال اني معصوم فاذا قيل لهم بم عرفتم أنه معصوم وان من سواه ليسوا معصومين قالوا بانه قال انه معصوم ومن سواه ليس معصوم وهذا مما يمكن كل أحد أن يقول فلا يكون حجة وصار هذا كقول القائل أنا صادق في كل ما أقوله فان لم يعلم صدقه بغير قوله لم يعلم صدقه فيما يقوله وحجته هذه من جنس حجة اخوانهم الملاحدة الاسمية فانه يدعو الامام المعلم المعصوم ويقولون ان طرق العلم من الادلة السمعية والعقلية لا يعرف صحتها الا بتعليم المعلم المعصوم وكانهم أخذوا هذا الاصل الفاسد عن اخوانهم الرافضة فلما ادعت الرافضة أنه لا بد من امام معصوم في حفظ الشريعة وأقرب بالنبوة ادعت الاسمية ما هو أبلغ فذالوا لا بد في جميع العلوم السمعية والعقلية من المعصوم واذا كان هؤلاء ملاحدة في الباطن يقرون بالنبوة في الظاهر والشرائع يدعوون أن لها تأويلات باطنة تخالف ما يعرف الناس منها ويقولون بسقوط العادات وحل المحرمات للخواص الواصلين فان لهم طبقات في الدعوة ليس هذا موضعها وانما المقصود أن كلتا الطائفتين تدعى الحاجة الى معصوم غير الرسول لكن الاثنى عشرية يجعلون المعصوم أحد الاثنى عشر وتجعل الحاجة اليه في حفظ الشريعة وتبليغها هؤلاء ملاحدة كفار والامامية في الجملة يعتقدون صحة الاسلام في الباطن الامن كان منهم لمحدافان كثير من شيوخ الشيعة هو في الباطن على غير اعتقادهم امام متفلسف لمحدو ما غير ذلك ومن الناس من يقول ان صاحب هذا الكتاب ليس في الباطن على قولهم وانما احتاج أن يتظاهر بهذا المذهب لماله في ذلك من المصلحة الدنيوية وهذا يقوله غير واحد ممن يحب صاحب هذا الكتاب ويعظمه والاشبه أنه وأمثلة حارون بين أقوال الملاحدة وأقوال سلفهم المتكلمين ومباحثهم تدل في كتبهم على الحيرة والاضطراب ولهذا صاحب هذا الكتاب يعظم الملاحدة كالطوسي وابن سينا وأمثالهما ويعظم شيوخ الامامية ولهذا كثير من الامامية تذبذب وتساو وتقول انه ليس على طريق الامامية وهكذا أهل كل دين تجد فضلاءهم في الغالب اما أن يدخلوا في دين الاسلام الحق واما أن يصيروا ملاحدة مثل كثير من علماء النصارى هم في الباطن زنادقة ملاحدة وفيهم من هو في الباطن يعيل الى دين الاسلام وذلك لما ظهر لهم من فساد دين النصارى فاذا قدر ان الحاجة الى المعصوم ثابتة فالكلام في تعيينه فاذا طولب الاسماعيلى بتعيين معصومه وما الدليل على أن هذا المعصوم دون غيره لم يأت بحجة أصلا وتناقضت أقواله ولذلك الرافضي أخذ من القدرة كلامهم في وجوب رعاية الاصل وبني عليه أنه لا بد من معصوم وهي أقوال فاسدة ولكن اذا طولب بتعيينه لم يكن له حجة أصلا لا مجرد قول من لم يثبت الا بعد عصمته اني معصوم فان قيل اذا ثبت بالعقل انه لا بد من معصوم فاذا قال على اني معصوم لزم أن يكون هو معصوما لانه لم يدع هذا

فه كالكلام في النفس فانه ان حدث فيه ما لم يحدث سئل عن سبب ذلك وان قيل بل المحدث لحركة النفس على حال واحدة أزلا وأبدا قيل لهم فقد لزمكم حدوث حادث بلا سبب وقيل لكم ذلك الحركة (٢٦٥) للنفس ان كان علة تامة في الازل وجب

وجوده معلوله في الازل فيجب وجود ما حدث للنفس من التصورات والارادات في الازل وهذا جمع بين النقيضين وان قيل بل حدث له امر به صار فاعلاما يحدث في النفس سئل عن سبب حدوث ذلك واذا قيل الحادث استعداد النفس لان يفيض عليها من العقل ما تصور به وتر يد قيل فذلك الاستعداد حادث والقول في سبب حدوثه كالقول في سبب حدوث غيره فلا بد من أحد أمرين اما حدوث الحوادث بلا سبب حادث واما حدوث الحوادث عن متحرك وأيهما كان بطل قولهم والاول يقولون انه معلوم البطلان بالضرورة فيلزمهم الثاني فقد ألزم مناظره ما يلزمه هو أشد منه وبينه أن قول اخوانه أشد فسادا فانه قال والذي لا مخلص للاشعرية منه هو انزال فاعل أول وانزال فعل له أول لا هم لا يمكنهم أن يصفوا أن حالة الفاعل من المفعول المحدث تكون في وقت الفعل هي بعينها حالته في وقت عدم الفعل فهناك ولا بد حالة متجددة ونسبة لم تكن وذلك ضرورة اما في الفاعل أو في المفعول أو في كليهما واذا كان كذلك فتلک الحال المتجددة اذا أوجبت أن لكل حال متجددة فاعلا لا بد أن يكون الفاعل لها اما فاعلا آخر فلا يكون ذلك الفاعل هو الاول ولا يكون مكثفيا بفعله بنفسه بل

غيره قيل لهم لو قدر ثبوت معصوم في الوجود لم يكن مجرد قول شخص انما معصوم مقبولا لا مكان كون غيره هو المعصوم وان لم نعلم مجرد دعواه وان لم يظهر دعواه بل يجوز أن يسكت على دعوى العصمة واطهارها على أصلهم كما جاز للانتظار أن يخفى نفسه خوفا من الظلمة وعلى هذا التقدير فلا يمنع أن يكون في الارض معصوم غير الاثنى عشر وان لم يظهر ذلك ولم نعلمه كما ادعوا مثل ذلك في المنتظر فلم يبق معهم دليل على التعيين لا اجماع ولا دعوى ومع هذا كله بتقدير دعوى على العصمة فانما يقبل هذا لو كان على قال ذلك وحاشاه من ذلك وهذا جواب خامس وهو انه اذا لم تكن الحجة على العصمة الا قول المعصوم اني معصوم فحين راضون بقول على في هذه المسئلة فلا يمكن أحدا أن ينقل عنه باسناد ثابت أنه قال ذلك بل القول المتواتر عنه تنفي اعتقاده في نفسه العصمة وهذا جواب سادس فان اقراره لقضائه على أن يحكمه وبخلاف رأيه دليل على انه لم يعد نفسه معصوما وقد ثبت بالاسناد الصحيح أن عليا قال اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الاولاد أن لا يبعن وقد رأيت الا أن لا يبعن فقال له عبيدة السلماني قاضيه رأيك مع عمر في الجماعة أحب اليك من رأيك وحده في الفرقة وكان شريح يحكم باجتهاده ولا يراجع ولا يشاوره وعلى يقره على ذلك وكان يقول اقضوا كما كنتم تقضون وكان يفتي ويحكم باجتهاده ثم يرجع عن ذلك باجتهاده كما مثاله من الصحابة وهذه أقواله المنقولة عنه بالاسناد الصحيح موجودة ثم قد وجد من أقواله التي تخالف النصوص أكثر مما وجد من أقوال عمر وعثمان وقد جمع الشافعي من ذلك كتابا فيه خلاف على وابن مسعود لما كان أهل العراق يناظرونه في المسئلة فيقولون قال علي وابن مسعود ويحتجون بقولهما بالجمع الشافعي كتابا ذكر فيه ما تروى من قول علي وابن مسعود وجمع بعده محمد بن نصر المروزي كتابا (١) أكثر من ذلك كبير في مسئلة رفع اليدين في الصلاة لما احتج عليه فيها بقول ابن مسعود وهذا كلام مع علماء يحتجون بالدلة الشرعية من أهل الكوفة كاصحاب أبي حنيفة محمد بن الحسن وأمثلة فان أكثر مناظره الشافعي كانت مع محمد بن الحسن واصحابه لم يدركه أبابؤس ولا ناظره ولا سمع منه بل توفي أبابؤس قبل أن يدخل الشافعي العراق توفي سنة ثلاث وثمانين وقدم الشافعي العراق سنة خمس وثمانين ولهذا انما يذكر في كتبه أقوال أبي يوسف عن محمد بن الحسن عنه وهؤلاء الرافضة في احتجاجهم على ان عليا معصوم يكون غيرهم بنفي العصمة عن غيره احتجاجا بقولهم بقولهم وثابت الجهل بالجهل ومن توابع ذلك ما رأيت في كتب شيوخهم انهم اذا اختلفوا في مسئلة على قولين وكان أحد القولين يعرف قائله والاخر لا يعرف قائله فالصواب عندهم القول الذي لا يعرف قائله قالوا لان قائله اذا لم يعرف كان من أقوال المعصوم فهل هذا الامن أعظم الجهل ومن أين يعرف أن القول الاخر وان لم يعرف قائله انما قاله المعصوم ولو قدر وجوده أيضا لم يعرف أنه قاله كما لم يعرف أنه قاله الاخر ولم لا يجوز أن يكون المعصوم قد قال القول الذي يعرف وان غيره قاله كما أنه يقول أقوالا كثيرة يوافق فيها غيره وان القول الاخر قد قاله من لا يدري ما يقول بل قاله شيطان من شياطين الجن والانس فهم يجعلون عدم العلم بالقول وصحته دليلا على صحته كما قالوا انها عدم القول بعصمة

بغيره واما أن يكون الفاعل لتلك الحال التي هي شرط في فعله هو نفسه فلا يكون ذلك الفعل (٣٤ - منهاج ثالث)

(١) قوله أكثر من ذلك الخ كذا وقع في الاصل ولا يخلو الكلام من تحريف لما علمناه على النسخة من السقم فخر رتبة معصمه

الذي فرض صادرا عنه أزال أو لا بل يكون فعله لتلك الحال التي هي شرط في المفعول قبل فعله المفعول (قال) وهذا لازم كما ترى ضرورة ألا يجوز مجوز أن من الاحوال الحادثة في (٢٦٦) الفاعلين ما لا يحتاج الى محدث وهذا بعيد الاعلى قول من يجوز أن ههنا أشياء

تحدث من تلقائهم وهو قول الاوائل من القدماء الذين انكروا الفاعل وهو قول بين سقوطه بنفسه فيقال له أنت ألزمت مناظر يك من أهل الكلام حدوث حادث بلا سبب حادث وذكرت أن هذا ممنوع بالضرورة وهذا هو المقام المعروف الذي استطالت به المتألفة الدهرية على مناظر يهيم من أهل الكلام المأخوذ في الأصل عن الجهمية والتقديرية فيقال له أنت يلزمك ما هو أشد من هذا وهو حدوث الحوادث بلا فاعل فقد زعمك هذا القول وان قلت لها فاعل قيل لك أفعله بعداً لم تكن من غير حدوث شيء في أنه أم لم يفعلها حتى حدث شيء في ذاته فان قلت بالاول قيل لك فهي دائمة أو لها ابتداء فان قلت لها ابتداء فهذا قول منازعك وان قلت لا ابتداء لها فقد صارت الحوادث كلها تحدث عن فاعل من غير حدوث شيء فيه وقد قلت انه لا يمكن أن يكون حال الفاعل في المفعول المحدث وقت الفعل هي بعينها حاله وقت عدم الفعل فيلزمك أن لا يكون حاله عند وجود حوادث الطوفان هي حاله عند وجود الحوادث التي قبله فان الحوادث مختلفة فان أمكن أن يكون حاله واحدا مع حدوث

غيره دليل على عصمته وكما جعلوا عدم العلم بالقائل دليلا على أنه قول المعصوم وهذه حال من أعرض عن نور السنة التي بعث الله بها رسوله فانه يقع في ظلمات البدع ظلمات بعضها فوق بعض (فصل) قال الرافضي الوجه الثاني ان الامام يجب أن يكون منصوفا عليه لما بينا من بطلان الاختيار وانه ليس بعض المختارين لبعض الأمة أولى من البعض المختار لآخر والا أدى الى التنازع والتشاجر فيؤدي نصب الامام الى أعظم أنواع الفساد التي لاجل اعدام الأقل منها أو جبنانصبه وغيره على من أئمتهم لم يكن منصوفا عليه بالاجماع فتعين أن يكون هو الامام (١) والجواب عن هذا يمنع المقدمتين أيضا لكن النزاع هنا في الثانية أظهر وأبين فانه قد ذهب طوائف كثيرة من السلف والخلف من أهل الحديث والفقه والكلام الى النص على أي بكر ونسبت طائفة من الرافضة الى النص على العباس وجيشة فقوله غير على من أئمتهم لم يكن منصوفا عليه بالاجماع كذب متيقن فانه لا إجماع على نفي النص عن غير على وهذا الرافضي المصنف وان كان من أفضل بني جنسه ومن المبرزين على طائفته فلا ريب ان الطائفة كلها جهال والا فله معرفة عقالات الناس كيف يدعي مثل هذا الاجماع (٢) ونحب هذا الجواب هنا بجواب ثالث مركب وهو أن نقول لا يخلو ما أأن يعتبر النص في الامامة واما أن لا يعتبر فان اعتبر منعنا مقدمة الثانية ان قلنا ان النص ثابت لابي بكر وان لم يعتبر بطلت الاولى (وهنا جواب رابع) وهو أن نقول الاجماع عندكم ليس بحجة وانما الحجة قول المعصوم فيعود الامر الى اثبات النص بقول الذي يدعي له العصمة ولم يثبت بعد النص ولا عصمة بل يكون قول القائل لم يعرف صحة قوله أنا المعصوم وأنا المنصوص على أمانتي حجة وهذا من أبلغ الجهل وهذه الحجة من جنس التي قبلها (وجواب خامس) وهو أن يقال ما تعني بقولك يجب أن يكون معصوما منصوفا عليه (٣) لانه لا بد من أن يقول هذا هو الخليفة من بعدي فاسم عواله وأطيعوا فيكون الخليفة بمجرد هذا النص أم لا يصير هذا اما حتى يعقده الامامة مع ذلك فان قلت بالاول قيل لا نسلم وجوب النص بهذا الاعتبار والزيد يدي مع الجماعة تذكر هذا النص وهم من الشيعة الذين لا يهتمون علينا وأما قوله انه اذا لم يكن كذلك أدى الى التنازع والتشاجر فيقال النصوص التي تدل على استحقاقه الامامة وتعلم دلالتها بالنظر والاستدلال يحصل بها المقصود في الاحكام فليست كل الاحكام منصوبة لصاحبها يستوي في فهمه العام والخاص فاذا كانت الامور الكلية التي تجب معرفتها في كل زمان يكتفي فيها بهذا النص فلان يكتفي بذلك في القضية الجزئية وهو تولية امام معين بطريق الاولى والآخرى فاننا قد بينا أن الكليات يمكن نص الانبياء عليها بخلاف الجزئيات وأيضاً به اذا كانت الادلة ظاهرة في ان بعض الجماعة أحق بها من غيره استغنى بذلك عن استخلافه والدلائل الدالة على ان أبا بكر كان أحقهم بالامامة ظاهرة بينة لم ينزع فيها أحد من الصحابة ومن نازع من الانصار لم ينزع أحد في أن أبا بكر أفضل المهاجرين وانما طلب أن يولي واحد من الانصار مع واحد من المهاجرين فان قيل ان كان لهم هوى منعوا ذلك بدلالة النصوص قيل واذا كان لهم هوى عصوا

الحوادث المختلفة أمكن أن يكون حاله واحدا مع تحدث الحوادث لان الحادث الثاني كاطوفان فيه من الامور ما لم يكن له قبل ذلك نظير فتلك حوادث لا نظير لها ولا فرق بين احداث هذا واحداث غيره واذا جعل المقتضي لذلك تغيرات تحدث في الفلك كان الكلام في حدوث تلك التغيرات العلوية كالكلام في حدوث التغيرات السفلية وان قلت بل حدث أمر أوجب هذه الحوادث

(١) قوله ونحب هذا الجواب الخ كذا في الاصل ولعل نجيب محرف عن نجيذ وقوله بجواب ثالث لم يقدم جوابان فيما يظهر فقرر

(٢) قوله لانه لا بد اعل هنا سقطا وتحريفنا الوجه أن تعني به أنه لا بد الخ فتأمل كتبه صححه

قبل لك الفاعل له ان كان هو الاول عاد الالزام جذعا وان كان غير ملزمك حدوث الحوادث بلا فاعل وان التزمت أنه ما فعلها حتى حدث فيه شيء فقد تركت قولك وأيضا فالفاعل المستكمل لسروط الفعل أما أن يجوز (٢٦٧) حدوث المفعول عنه بعد أن لم يكن بلا سبب

حادث وأما أن لا يجوز فان جاز فهو قول منازعك الذي ادعت أنه فاسد بالضرورة وان لم يحز لزم أن يكون مفعوله مقارنا له لا يتأخر عنه منه شيء فلا يجوز أن يحدث عن الفاعل شيء كما تقول أنت واخوانك أنه علة تامة وموجب تام والعلة التامة لا يتأخر عنها مفعولها ولا شيء من مفعولها فإدا كل ما يتأخر عن الاول ليس مفعولا للعلة التامة ولا مفعولا للفاعل الاول ولا يجوز أن يكون فعلا لغيره اذا القول في ذلك الغير كالقول فيه فيلزم أن تكون الحوادث كلها حادثة بلا محدث وهذا لازم لهؤلاء الفلاسفة الالهيين كما يلزم اخوانهم الطبيعيين وهو القول الذي هو من أظهر المعارف الضرورية فساد او قد بطل الكلام على هذه المواضع في غير هذا الموضع واعا كان المقصود وهنا التنبيه على جنس ما يعالط به هؤلاء وأمثا هم من الالفاظ المجعلة كلفظ المركب ونحوه كما يغالطون بلفظ التخصيص والمخصص وان كلام أبي حامد وأمثاله في مناظرتهم خير من كلامهم وأقوم وأما قول ابن رشد لا يخلو اما أن يكون كل من جزأيه شرطاني وجودا لا خرا ولا يكون أو يكون الواحد شرطا في الآخر من غير عكس وقوله القسم الاول لا يكون قديما وذلك ان التركيب نفسه هو شرط في وجود الآخر

تلك النصوص وأعرضوا عنها كما ادعيت أنتم عليهم فمع قصدهم القصد الحق يحصل المقصود بهذا وبهذا ومع العناد لا ينفع هذا ولا هذا (وجواب سادس) أن يقال النص على الاحكام على وجهين نص جلي عام يتناول أعيانها ونص على الجزئيات فاذا قلنا لا با من النص على الامام ان أردتم النص العام الكلي على ما يشترط للامام وما يجب عليه وما يجب له كالنص على الاحكام والمفتين والشهود وأئمة الصلاة والمؤذنين وأمراء الجهاد وغير هؤلاء ممن يتقلد شيئا من أمور المسلمين فهذه الامور ثابتة ولله الحمد كثيرة كما هي ثابتة على سائر الاحكام وان قلتم لا بد من نص على أعيان من يتولى قبل قد تقدم أن النص على جزئيات الاحكام لا يجب بل ولا يمكن والامامة حكم من الاحكام فان النص على كل من يتولى على المسلمين ولاية تامة الى قيام الساعة غير ممكن ولا واقع والنص على معين دون معين لا يحصل به النص على كل معين بل يكون نصا على بعض المعينين وحينئذ فاذا قيل يمكن النص على امام ويفوض اليه النص على من يستخلفه الامام وعلى من يخذه وزير او النص على ذلك أبلغ في المقصود وأيضا فالامام المنصوص على عينه هو معصوم فممن يوليه أو ليس بمعصوم فان كان معصوما لزم أن يكون نوابه كلهم معصومين وهذا كله باطل بالضرورة وان لم يكن كذلك أمكن أن يستخلف غير معصوم فلا يحصل المقصود في سائر الازمنة بوجود المعصوم فان قيل هو معصوم فممن يستخلفه بعده دون من يستخلفه في حياته قيل الحاجة داعية الى العصمة في كلهم ما وعلمه بالحاضر أعظم من علمه بالمستقبل فكيف يكون معصوما فيما يأتي وليس معصوما في الحاضر فان قيل فالنص ممكن فلو نص النبي صلى الله عليه وسلم على خليفة قبل فنتصه على خليفة بعده كتولية واحد في حياته ونحن لا نشترط العصمة في هذا ولا في هذا (وجواب سابع) وهو أن يقال أنتم أوجبتم النص ثلاثا يفضي الى التشاجر المفضي الى أعظم أنواع الفساد التي لاجل اعدام الاقل منها أوجبتم نصبه فيقال الامر بالعكس فان أبا بكر رضى الله عنه تولى بدون هذا الفساد وعمر وعثمان تولى بدون هذا الفساد فاما أعظم هذا الفساد في الامام الذي ادعيت أنه منصوص عليه دون غيره فوقع في ولايته من أنواع التشاجر والفساد التي لاجل اعدام الاقل منها أوجبتم نصبه فكان ما جعلتموه وسيلة انما حصل معه نقيض المقصود بدون وسيلة لكم فبطل كون ما ذكرتموه وسيلة الى المقصود وهذا لانهم أوجبوا على الله ما لا يجب عليه وأخبروا بما لم يكن فلزم من كذبهم وجهلهم هذا التناقض (وجواب ثامن) وهو أن يقال الذي يزيل هذا الفساد يكون على وجوه أحدها أن يخبر النبي صلى الله عليه وسلم بولاية الشخص ويثني عليه في ولايته حينئذ تعلم الامة أن هذا ان تولى كان محمودا مرضيا فيرفع النزاع وان لم يقل ولوه وهذا النص وقع لابي بكر وعمر الثاني أن يخبر بأمر تستلزم صلاح الولاية وهذه النصوص وقعت في خلافة أبي بكر وعمر الثالث أن يأمر من يأتيه أن يأتي بعد موته شخص يقوم مقامه فيدل على انه خليفة من بعده وهذا وقع لابي بكر الرابع أن يريد كتابة كتاب ثم يقول ان الله والمؤمنين لا يولون الا فلانا وهذا وقع لابي بكر الخامس أن يأمر بالاعتداء بعده بشخص فيكون هو الخليفة بعده السادس أن يأمر باتباع سنة خلفائه الراشدين المهديين ويجعل خلافتهم الى مدة معينة فيدل على ان

فليس يمكن أن تكون الاجزاء هي علة التركيب ولا التركيب علة نفسه الا لو كان الشيء علة نفسه فيقال له أولا تسمية هذا تركيبا وأجزاء ليس هو من لغات بني آدم المعروفة التي يتخاطبون بها فإنه ليس في لغة من لغات الادميين ان الموصوف بصفات يقال أنه مركب منها

وأجزأه وإذا خاطبناكم باصطلاحكم فقد علمتم أنه ليس المراد بالمركب الانصاف الذات بصفات لازمة لها أو وجود معان فيها أو اجتماع معان وأمر ونحو ذلك ليس المراد أن هناك (٣٦٨) مركباً كبره غيره حتى يقال إن المركب يقتصر إلى مركب فإن من وافقكم

على اصطلاحكم في تسمية الذات الواجبة الموصوفة بصفات اللازمة تركيباً لم يرد بذلك أن هناك مركباً كبره فإن هذا لا يقوله عاقل ولا أتم أيضاً تدعون أن مجرد اللفظ الدال على هذا المعنى يقتضي أن يكون له فاعل ولكن تدعون ثبوت ذلك إما بطريقة ابن سينا ونحوه الذي قد تقدم إبطالها وإما بطريقة المعتزلة التي اختارها ابن رشد واعترف بفساد طريقة ابن سينا وإذا كان المراد بلفظ التركيب ما قد عرف من المعلوم أن الذات الموصوفة بصفات لازمة لها والتي فيها معان لازمة لها لا يقال فيها أن انصاف الذات بالصفات أمر معلول مفتقر إلى فاعل حتى يقال إن الأجزاء هي علة التركيب أو يقال التركيب علة نفسه بل هذا المعنى الذي سميته تركيباً هو من لوازم الواجب بنفسه لا يمكن أن يكون الواجب الا موصوفاً بالصفات اللازمة له ثابتة له المعاني اللازمة له وليس لذلك علة فاعلة كما تقدم وأما قوله إن التركيب شرط في وجود الأجزاء فيقال له لا ريب أنه لا يمكن وجود الذات الا موصوفة بلوازمها ولا يمكن أن توجد صفاتها الا بوجودها فاجتماع الذات بالصفات واجتماع الأمور المستلزمة شرط في وجود كل منها وهي أيضاً شرط في وجود ذلك الاجتماع وليس شيء من ذلك معلولاً للفاعل ولا مفتقر إلى مبادئ وتوقف أحدهما على الآخر هو من باب الدور الاقتراني المعنى لا من باب الدور وأما

المتولين في تلك المدة هم الخلفاء الراشدون السابع أن يخص بعض الأشخاص بأمر يقتضي أنه هو المقدم عنده في الاستخلاف وهذا موجود لا يكره (وهنا جواب تاسع) وهو أن يقال ترك النص على معين أولى بالرسول فإن كان النص ليكون معصوماً فلا معصوم بعد الرسول وإن كان بدون العصمة فقد يحتاج بالنص على وجوب اتباعه في كل ما يقول ولا يمكن أحد بعد موت الرسول أن يرجع الرسول في أمره ليرده أو يعزله فإن كان لا ينص على معين أولى من النص وهذا بخلاف من يولي في حياته فإذا أخطأ أو أذنب أمكن الرسول بيان خطئه ورد ذنبه وبعد موته لا يمكن ذلك ولا يمكن الأمة عزل تولية الرسول إياه فكان عدم النص على معين مع علم المسلمين بدينهم أصح للأمة وكذلك وقع وأيضاً لو نص على معين يؤخذ الدين منه كما تقولوا الرافضة بطلت حجة الله فإن ذلك لا يقوم به شخص واحد غير الرسول إلا معصوم الأهو ومن تدبر هذه الأمور وغيره اعلم أن ما اختاره الله لمحمد صلى الله عليه وسلم وأمه أكمل الأمور (جواب عاشر) وهو أن النص على الجزئيات لا يمكن والكيلات قد نص عليها فلونص على معين وأمر بطاعته في تعيين الكليات كان هذا باطلاً وإن أمر بطاعته في الجزئيات إذا طابقت الكليات فهذا حكم كل متول وأيضاً فلونص على معين لكان من يتولى بعده إذا لم يكن منصوباً عليه ينظر الظان أنه لا تجوز طاعته إذ طاعة الأول انما وجبت بالنص ولا نص معه وإن قيل كل واحد ينص على الآخر فهذا انما يكون إذا كان الثاني معصوماً والعصمة منتفية عن غير الرسول وهذا مما يبين أن القول بالنص فرع على القول بالعصمة وذلك من أفسد الأقوال فكذلك هذا النص الذي تدعيه أغنى الرافضة وهو الأمر بطاعة المتولى في كل ما يقوله من غير رد ما يقوله إلى الكتاب والسنة إذا نوزع وأما إذا كان يرد ما نوزع فيه إلى الكتاب والسنة إذا نوزع لم يحتاج حينئذ إلى نص عليه لحفظ الدين فالدين محفوظ بدونه وبالجملة فالنص على معين أن أريد به أنه يطاع كما يطاع الرسول في كل ما أمر به وينهى عنه ويبيحه وليس لاحد أن ينزعه في شيء كما ليس له أن ينزع الرسول وأنه يستبذل بالحكام والأمة معه كما كانت مع النبي صلى الله عليه وسلم فهذا لا يكون لاحد بعد الرسول ولا يمكن هذا غيره فإن أحداً بعده لا يأتيه الوحي كما كان يأتيه ولم يعرف أحد كل ما عرفه الرسول فلم يبق سبيل إلى مماثلته لا من جهته ولا من جهة الرب تعالى وإن أريد بالنص أنه يبين للأمة أن هذا أحق بأن يتولى عليكم من غيره وولاية هذا أحب إلى الله ورسوله وأصل لكم في دينكم ودنياكم ونحو هذا مما يبين أنه أحق بالتقدم في خلافة النبوة فلا ريب أن النصوص الكثيرة بهذه المعاني دلت على خلافة أبي بكر وإن أريد أنه أمرهم أن يتابعوه كما أمرهم أبو بكر أن يتابعوا عمرو ويعهد إليهم في ذلك فهذا إذا علم أن الأمة تفعله كان تركه خيراً من فعله وإن خاف أن لا تفعله إلا بأمره كان الأمر أولى به ولهذا الماخشي عليهم أبو بكر رضي الله عنه أن يختلفوا بعده عهد إلى عمرو ولما علم النبي صلى الله عليه وسلم أنهم يباعدون أبابكر لم يأمرهم بذلك كما في العصيين أنه قال لعائشة ادعي لي أباً

السبق القبل والاول جائز والثاني ممنوع فإن الأمور المتلازمة لا يوجد بعضها إلا مع بعض وليس بعضها فاعلاً لبعض بل إن كانت واجبة

الوجود بنفسها والافتقار كلها الى فاعل والذات التي لا تقبل العدم عما هي عليه من الصفات اللازمة هي الحق الواجب الموجود بنفسه وأما مجرد وجوده مطلق في الخارج وذات لا صفة لها فذلك ممتنع لنفسه فضلا (٢٦٩) عن أن يكون واجب الوجود واتصاف

الذات الواجبة بصفاتها اللازمة سواء سمي تركيباً أو لم يسم لا يوجب افتقاره ولا افتقار الذات ولا شيء من صفاته الى فاعل ولا علة فاعلة ولا ما يشبه ذلك وأما كون بعضها مستلزماً لبعض ومشرطاً به ولا يوجد الا معه وثبوته متوقف عليه ومحذور ذلك فليس في هذا ما يقتضي افتقار ذلك الى فاعل مبدع لكن يعلم أن الذات لا تكون الا بصفاتها اللازمة وصفاتها لا تكون الا بها واذا سمي المسمى هذا افتقاراً وسعى هذه أجزاء وسعى هذا الاجتماع تركيباً لم يكن في هذه التسمية ما يوجب أن يكون هذا الموصوف مقتضراً الى فاعل وما جعله افتقاراً ليس هو افتقار المفعول الى الفاعل والمعلول الى العلة الفاعلة وانما هو تلازم ومن سماه افتقاراً لا يمكنه أن يفسره الا بافتقار الشروط الى الشرط والشرط الى المشروط ومثل هذا المعنى لازم للوجود الواجب لا تمتنع عليه وانما الممتنع أن يفترق الى مابين له فيكون وجوده واجب متوقفاً على وجود مابين فان كان المابين علة له لم يكن موجوداً بنفسه بل يمكنه فاعل وعلة وان قدر أنه شرط فيه وهو غنى عنه وما كان مشروطاً بما هو غنى عنه لم يكن موجوداً بنفسه فلا يجوز أن يكون الرب الخالق تعالى الذي له الذات الموصوفة بصفات الكمال متوقفاً على شيء مابين له بل ولا على شيء غنى

وأخاك حتى أكتب لابي بكر كتاباً لا يختلف عليه الناس من بعدى ثم قال يا بني الله والمؤمنون الا ابا بكر فعلم أن الله لا يولي الا ابا بكر والمؤمنون لا يبايعون الا ابا بكر وكذلك سائر الاحاديث الصحيحة تدل على أنه علم ذلك وانما كان ترك الامر مع علمه أفضل كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم لان الامة اذا ولته طوعاً من غير التزام وكان هو الذي يرضاه الله ورسوله كان أفضل للامة ودل على علمها ودينها فانها ولو ألزمت بذلك لرجموا قيل انها أكرهت على الحق وهو لا تختاره كما كان يجري ذلك لبني اسرائيل وظن الظان أنه كان في الامة بقايا جاهلية من التقديم بالانساب فانهم كانوا يريدون أن لا يتولى الامن هو من بني عبد مناف كما كان أبو سفيان وغيره يختارون ذلك فلو ألزم المهاجرون والانصار بهذا الظن الظان انهم كانوا من جنس أبي سفيان وأمثاله وكانوا يعرفون اختصاص الصديق بالنبي صلى الله عليه وسلم أولاً وآخره ووافقته باطننا وظاهرنا (١) فقد يقول القائل انهم كانوا في الباطن كانوا لمن يأمرهم عثل ما أمرهم به الرسول لكن لما ألزمهم بذلك احتاجوا الى التزامه لو لم يقدح فيهم بذلك لم يحدوا الا بمجرد الطاعة للامر فاذا كانوا برضاهم واختيارهم اختاروا ما يرضاه الله ورسوله من غير الزام كان ذلك أعظم لقدرهم وأعلى لدرجته وأعظم في بيوتهم وكان ما اختاره الله ورسوله للمؤمنين به هو أفضل الامور له ولهم الا ترى أنه صلى الله عليه وسلم أمر زيد بن حارثة وبعده أسامة بن زيد ووطن بعض الناس في أصل ولايتهم واحتاجوا مع ذلك الى لزوم طاعتهم فلو ألزمهم بواحد لكان لهم ان مثل هذا كان نفوسهم وأنه ليس الصديق عندهم بالمتزلة التي لا يتكلم فيه أحد فلما اتفقوا على بيعته ولم يقل قط أحد اني أحق بهذا الامر منه لا قرشي ولا انصاري فان من نازع أو لا من الانصار لم تكن منازعته للصديق بل طلبوا أن يكون منهم أمير ومن قرشي أمير وهذه منازعة عامة لقرش فلما تبين لهم أن هذا الامر في قرش قطعوا المنازعة وقال لهم الصديق رضيتم لكم أحد هذين الرجلين عمر ابن الخطاب وأبي عبيدة بن الجراح قال عمر فكنتم والله أن أقدم فتضرب عنق لا يقربني من ذلك الى انم أحب الى من أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر وقال له بعض الباقين أنت خيرنا وأفضلنا وأحبنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ثبت ذلك في الاحاديث الصحيحة ثم بايعوا ابا بكر من غير طلب منه ولا رغبة بذلتهم ولا رهبة فبايعه الذين بايعوا الرسول تحت الشجرة والذين بايعوه ليلة العقبة والذين بايعوه لما كانوا مهاجرين اليه والذين بايعوه لما كانوا مسلمون من غير هجرة كالطلاق وغيرهم ولم يقل أحد قط اني أحق بهذا من أبي بكر ولا قاله أحد في أحد بعينه ان فلانا أحق بهذا الامر من أبي بكر وانما قال من فيه أثر جاهلية عربية أو فارسية ان بيت الرسول أحق بالولاية لان العرب في جاهليتها كانت تقدم أهل بيت الرؤساء وكذلك الفرس يقدمون أهل بيت الملك فنقل عن نقل عنه كلام يشير به الى هذا كما نقل عن أبي عثمان وصاحب هذا الرأي لم يكن له غرض في على بل كان العباس عنده بحكم رأيه أولى من على وان قدر أنه رجع عليا (٢) فعلة بان الاسلام يقدم الايمان والتقوى على النسب فأراد أن يجمع بين حكم الجاهلية والاسلام فأما الذين كانوا لا يحكمون الا بحكم الاسلام المحض وهو التقديم بالايمان والتقوى فلم يختلف منهم اثنان في

عنه يوحى من الوجود لا على فاعل ولا شرط وهذا هو الذي يقوم عليه الدليل فان الممكنات التي لا وجود لها من نفسها لا توجد الا بغيرها وما (١) قوله فقد يقول القائل الى قوله لا يتكلم فيه أحد كذا في الاصل وفي العبارة خلل واضح (٢) قوله فعله لعل الصواب فعله وحرر كتبه محصية

كان خارجا عن الم يكن وجوده الانفسه ونفسه هي الذات الموصوفة بصفاتهما اللازمة ليست نفسه مجرد وجود مطلق ولا ذات مجردة ومن ادعى ان ما كان وجوده بنفسه لا يكون (٢٧٠) الوجود مجردا او ذاتا مجردة لان الذات الموصوفة مفتقرة الى الصفة فلا تكون

موجودة بنفسها قيل له الممكنات والمحدثات لم تفتقر الى ذات مجردة حتى يقال اذا قيل انها موصوفة لزوم الافتقار بل افتقرت الى ما هو خارج عنها كلها والتعبير عن هذا المعنى يكون بعبارة فاذا قيل ما لا يقبل العدم أو قيل موجود بنفسه أو واجب الوجود بنفسه ونحو ذلك كان المقصود واحدا ومن المعلوم أن ما لا يقبل العدم اذا كان ذاتا موصوفة بصفات الكمال لم يجز أن يقال اتصافها بصفات الكمال يوجب افتقارها الى الصفات فتقبل العدم فان فساد هذا الكلام ظاهر وهو بمنزلة أن يقال قولكم موجود بنفسه أو واجب الوجود بنفسه يقتضي افتقاره الى نفسه والمفتقر لا يكون واجب الوجود بنفسه بل يكون قابلا للعدم واذا كان هذا فاسدا فالاول أفسد فان صفات كماله داخله في مسمى نفسه فاذا كان قول القائل هو مفتقر الى نفسه لا يمنع وجوب وجوده فقدوله انه مستقر الى صفاته أولى أن لا يمنع وجوب وجوده وكذلك اذا سمي ذلك أجزاء وقال هو مفتقر الى أجزائه فان جزء الشيء وبعضه وصفته ونحو ذلك داخل في مسمى نفسه فاذا لم يكن قول القائل هو مفتقر الى نفسه مانعا من وجوب وجوده فقدوله هو مفتقر الى جزئه وصفته ونحو ذلك أولى وتسمية

أبي بكر ولا خالف أحد من هؤلاء ولا من هؤلاء في أنه ليس في القوم أعظم إيمانا وتقوى من أبي بكر فقد موه مختارين له مطيعين فدل على كمال إيمانهم وتقواهم واتباعهم لما بعث الله به نبيهم من تقديم الاتقي فالأتي وكان ما اختاره الله لنبيه صلى الله عليه وسلم ولهم أفضل لهم والمجد لله على أن هدى هذه الأمة وعلى أن جعلنا من أتباعهم

(فصل) قال الرافضي الثالث ان الامام يجب أن يكون حافظا للشرع لانقطاع الوحي

بعث النبي صلى الله عليه وسلم وقصور الكتاب والسنة عن تفاصيل الاحكام الجزئية الواقعة الى يوم القيامة فلا بد من امام معصوم من الله تعالى معصوم من الزلل والخطأ لا يترك بعض الاحكام أو يزيد فيها عدا أو سها أو غير على لم يكن كذلك بالاجماع (٢) والجواب من وجوه (أحدها) اننا سلم أنه يجب أن يكون حافظا للشرع بل يجب ان تكون الامة حافظة للشرع وحفظ الشرع يحصل بجموع الامة كما يحصل بالواحد بل الشرع اذا نقله أهل التواتر كان خيرا من أن ينقله واحد منهم واذا كان كل طائفة تقوم به الحجة ينقل بعصمة حصل المقصود وعصمة أهل التواتر في نقلهم أعظم عند بني آدم كلهم من عصمة من ليس بنبي فان أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ولوقيل انهم معصومون فمناقله المهاجرون والانصار ابلغ مما نقله هؤلاء (١) وأيضافا كثرة الناس يطعنون في عصمة الناقل لم يحصل المقصود فكيف اذا كان كثير من الامة يكفروه والتواتر يحصل باخبار الخبيرين الكثيرين وان لم تعلم عدالتهم (الوجه الثاني) أن يقال أتريده من كان حافظا للشرع وان لم يكن معصوما أو من يكون معصوما فان اشترط العصمة فهذا هو الوجه الاول وقد كررته وتقدم الجواب عنه وان اشترط مجرد الحفظ فلانسلم أن عليا كان أحفظ للكتاب والسنة وأعلم بهما من أبي بكر وعمر بل هما كانا أعلم بالكتاب والسنة منه فبطل ما ادعاه من الاجماع (الوجه الثالث) أن يقال أنغني بكونه حافظا للشرع معصوما وأنه لا يعلم صحة شيء من الشرع الا بنقله أم يمكن أن يعلم صحة شيء من الشرع بدون نقله ان قلت بالشأن لم يحتاج لا الى حفظه ولا الى عصمته فاذا أمكن حفظ شيء من الشرع بدونه أمكن حفظ الآخر حتى يحفظ الشرع كله من غير حاجة اليه وان قلت بل معناه أنه لا يمكن معرفة شيء من الشرع الا بحفظه فيقال حيث لا تقوم حجة على أهل الارض الا بنقله ولا يعلم صحة نقله حتى يعلم أنه معصوم ولا يعلم أنه معصوم الا بالاجماع على نقي عصمة من سواه فان كان الاجماع معصوما أمكن حفظ الشرع به وان لم يكن معصوما لم تعلم عصمته (الوجه الرابع) أن يقال فبما اذا ثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم عندهم لم يقرب نبوته فان قيل بما نقله الامام من معجزاته قيل من لم يقرب نبوة محمد لم يقرب بامامة علي بطريق الاول بل يقدح في هذا وهذا وان قيل بما تنقله الامة نقل المتواتر من معجزاته كالقرآن وغيره قيل فاذا كان نقل الامة المتواتر حجة يثبت بها أصل نبوته فكيف لا يكون حجة يثبت بها فروع شريعته (الوجه الخامس) أن الامام هل يمكنه تبليغ الشرع الى من ينقله عنه بالتواتر أو لا يزال منقولاً لنقل الآحاد من امام الى امام فان كان الامام يمكنه ذلك فالنبي صلى الله عليه وسلم يمكنه ذلك بطريق الاول وحيث فلا حاجة الى نقل الامام وان قيل لا يمكنه ذلك لزم أن يكون

فانه قد يقول القائل فهو فقير الى نفسه فصفاة داخله في نفسه وهو غنى سبحانه بنفسه عن كل ما سواه وكل ما سواه فقير اليه وهذه المعاني ببسوطه في غير هذا الموضع وقد قال ابن رشد هذا الذي يعبر على من قال (٣٧١) بنفي تعدد الصفات هو أن تكون الصفات

المختلفة ترجع الى ذات واحدة حتى يكون مفهوم العلم مثلا والارادة والقدرة مفهوما واحدا وانها ذات واحدة وأن يكون أيضا العلم والعالم والقدرة والقادر والارادة والمر يد معنى واحدا والذي يعبر على من قال ان ههنا ذاتا وصفات زائدة على الذات (١) أن تكون الصفات شرطافي وجود الصفات والصفات شرطافي كمال الذات ويكون المجموع من ذلك شيئا واجب الوجود أى موجودا واحدا ليس فيه علة ولا معلول (قال) لكن هذا لاجواب عنه في الحقيقة اذا وضع ان ههنا شيئا واجب الوجود بذاته فانه يجب أن يكون واحدا من جميع الوجوه وغير مركب أصلا لان شرط ومشر وطولا من علة ومعلول لان كل موجود بهذه الصفة فاما أن يكون تركيبه واجبا واما أن يكون ممكنا فان كان واجبا كان واجبا بغيره لابدائه لانه يعسر ازال مركب قديم من ذاته أعني من غير أن يكون له مركب وبخاصة على قول من أنزل ان كل عرض حادث لان التركيب فيه يكون عرضا قديما وان كان ممكنا فهو محتاج الى ما يوجب اقتران العلة بالمعلول (قال) وأما هل يوجد شيء مركب من ذاته على أصول الفلاسفة وان يجوز وأعرضا قديما فغير ممكن وذلك ان التركيب شرط في وجودها وكذلك أجزاء كل مركب من الامور الطبيعية اذا

دين الاسلام لا ينقله الا واحد بعد واحد والنقلة لا يكونون الا من أقارب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين يكنى القادح في نبوته أن يقول (٢) انهم عليه ماشاوا ويصير دين المسلمين شرا من دين النصارى واليهود الذين يدعون أن أئمتهم يختصون بعلمه ونقله (الوجه السادس) ان ما ذكره ينقص من قدر النبوة (٣) فانه اذا كان الذي يدعى العصمة فيه وحفظ من عصمته كان ذلك من أعظم التهم التي توجب القدح في نبوته ويقال ان كان طالب ملك أقاربه لا قاربه وعهد اليهم ما يحفظون به الملك وان لا يعرف ذلك غيرهم فان هذا بأمر الملك أشبه منه بأمر الانبياء (الوجه السابع) أن يقال الحاجة ثابتة الى معصوم في حفظ الشرع ونقله فلما لا يجوز أن يكون الصحابة الذين حفظوا القرآن والحديث وبلغوه هم المعصومين الذين حصل بهم مقصود حفظ الشرع وتبليغه ومعلوم أن العصمة اذا حصلت في الحفظ والتبليغ من النقلة حصل المقصود وان لم يكونوا هم الأئمة (الوجه الثامن) أن يقال لماذا لا يجوز أن تكون العصمة في الحفظ والبلاغ ثابتة لكل طائفة بحسب ما حلت من الشرع فالقراء معصومون في حفظ القرآن وتبليغه والمحدثون معصومون في حفظ الحديث وتبليغه والفقهاء معصومون في فهم الكلام والاستدلال في الاحكام وهذا هو الواقع المعلوم الذي أغنى به الله عن واحد معدوم (الوجه التاسع) أنه اذا كان لا يحفظ الشرع وتبليغه الا واحد بعد واحد معصوم عن معصوم وهذا المنتظر له أكثر من أربع مائة وستين سنة لم يأخذ عنه أحد شيئا من الشرع فن أين علمت القرآن من أكثر من أربع مائة سنة ولم لا يكون هذا القرآن الذي تقرؤنه ليس فيه شيء من كلام الله وكذلك من أين لكم العلم بشيء من أحوال النبي صلى الله عليه وسلم وأحكامه وأنتم لم تسمعوا شيئا من ذلك من معصوم لان المعصوم امام مفقود واما معدوم فان قالوا توأنا ذلك عند أصحابنا ينقلهم عن الأئمة المعصومين قيل فاذا كان نقل أصحابكم عن الأئمة يوجب حفظ الشرع ونقله فلماذا لا يجوز أن يكون توأنا الأئمة كلها عن نبيها أولى بحفظ الشرع ونقله من غير احتياج الى نقل واحد عن واحد وهم يقولون ان ما بأيديهم عن قبل المنتظر يغنيهم عن أخذ شيء من المنتظر فلماذا لا يكون ما بأيدي الأئمة عن نبيها يغنيها عن أخذ شيء عن بعده واذا كانوا يدعون أن ما ينقلونه عن واحد من الاثنى عشر ثابت فلماذا لا يكون ما تنقله الأئمة عن نبيها ثابتا من المعلوم أن مجموع الأئمة أضعاف أضعاف الرافضة بكثير وأنهم أحرص على دين نبيهم وتبليغه وأقدر على ذلك من الرافضة على حفظ ما يقوله هؤلاء ونقله وهذا مما لا يخفى على من له أدنى معرفة بالامور (الوجه العاشر) أن يقال قولك لا نقطاع الوحي وقصور النصوص عن تفاصيل الاحكام أتريده قصورها عن بيان جزئي جزئي بعينه أو قصورها عن البيان الكلي المتناول للجزئيات فان ادعيت الاول قيل لك وكلام الامام وكل أحد بهذه المنزلة فان الامير اذا خاطب الناس فلا بد أن يخاطبهم بكلام عام يعم الاعيان والافعال وغير ذلك فانه من الممتنع أن يعين بخطابه كل فعل من كل فاعل في كل وقت فان هذا غير ممكن فاذا لا يمكنه الا الخطاب العام الكلي والخطاب العام الكلي ممكن من الرسول وان ادعيت أن نفس نصوص الرسول ليست عامة كلية قيل لك هذا ممنوع وبتقدير أن

انحلت لم يكن الاسم المقول عليها بالاشتراك مثل اسم اليد المقولة على التي هي جزء من الانسان الحي واليد المقطوعة بل كل تركيب عند (١) لعل الصواب أن تكون الذات وانظر (٢) قوله انهم عليه ماشاوا وما يحتاج الى تأمل (٣) فانه اذا كان الخ كلام غير مستقيم فخر

ارسطوطاليس فهو كائن فاسد فضلا عن أن يكون لاعلة له وأما هل تنفي الطريقة التي سلكها ابن سينا في واجب الوجود الى نفي مركب قديم فليس تنفي الى ذلك لانه اذا فرضنا (٢٧٢) أن الممكن ينتهي الى علة ضرورية والضرورية لا يتخلوا ما أن يكون لها علة

أولا علة لها وانها ان كانت لها علة فانها انتهت الى ضرورة لا علة له فاعلة لا الى موجود ليس له علة أصلا لانه يمكن أن يكون له علة صورية ومادية إلا أن يوضع ان كل ماله صورة ومادة وبالجملة كل مركب فواجب أن يكون له فاعل خارج عنه وهذا يحتاج الى بيان ولم يتضمنه القول السلوك في شأن واجب الوجود مع ما ذكرنا أن فيه من الاختلال ولهذا بعينه لا يفضي دليل الاشعرية وهو ان كل حادث له محدث الى أول قديم ليس بمركب وانما يفضي الى أول ليس بحادث (قال) وأما أن يكون العالم والعلم شيئا واحدا فليس بممتنع بل واجب ان ينتهي الامر في أمثال هذه الاشياء الى أن يتحدد المفهوم فيها وذلك ان العالم ان كان عالما بعلم فالذي به العالم عالم آخرى أن يكون عالما وذلك ان كل ما استفاد صفة من غيره فذلك الصفة أولى بذلك المعنى المستفاد من مال ذلك ان هذه الاجسام الحية التي لدينا ليست حية من ذاتها بل من قبل حياة تحملها فواجب أن تكون تلك الحياة التي استفاد منها ما ليس بحية بذاتها أو يفضي الامر فيها الى غير نهاية وكذلك يفرض في العلم وسائر الصفات (قلت) ليتأمل اليبس كلام هؤلاء الذين يدعون من الخلق والتحقيق ما يدفعون به ما جاءت به الرسل كيف يتكلمون في غاية

ينع هذا في نصوص الرسول الذي هو أكمل من الامام فنفع ذلك من نصوص الامام أولى وأحرى فأتت مضطربا في خطاب الامام الى أحد أمرين اما ثبوت عموم الالفاظ واما ثبوت عموم المعاني بالاعتبار وأيهما كان أمكن اثباته في خطاب الرسول فلا يحتاج في ثبوت الاحكام الى الامام (الوجه الحادي عشر) أن يقال قد قال تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليعلمهم وقال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال تعالى وما على الرسول الا البلاغ المبين وأمثال ذلك هل قامت الحجة على الحق ببيان الرسول أم لا فان لم تقم بطلت هذه الآيات وما كان في معناها وان قامت الحجة ببيان الرسول علم أنه لا يحتاج الى معين آخر فيقرر الناس الى بيانه فضلا عن تبليغه وان ما جعل الله في الانسان من القوة الناقلة لكلام الرسول وبيانه كافية من ذلك لاسبابا وقد ضمن الله حفظ ما أنزله من الذكر فصار ذلك ما مونا أن يسدل أو يغير وبالجملة دعوى هؤلاء المخذولين أن دين الاسلام لا يحفظ ولا يفهم الا بواحد معين من أعظم الافساد لاصول الدين وهذا لا يقوله وهو يعلم لوازمه الا زنديق لم يجد قاصدا لبطلان الدين ولا يروج هذا الاعلى مفرط في الجهل والضلال (الوجه الثاني عشر) أن يقال قد علم بالاضطرار أن أكثر المسلمين بلغهم القرآن والسنة بدون نقل على فان عمر رضي الله عنه لما فتح الامصار بعث الى الشام والعراق من علماء الصحابة من علمهم وفقههم واتصل العلم من أولئك الى سائر المسلمين ولم يكن ما بلغه على للمسلمين أعظم مما بلغه ابن مسعود ومعاذ بن جبل وأمثالهما وهذا أمر معلوم ولولم يحفظ الدين الا بالنقل عن علي لبطل عامة الدين فانه لا يمكن أن ينقل عن علي الا امر قليل لا يحصل به المقصود والنقل عنه ليس متواتر وليس في زماننا معصوم يمكن الرجوع اليه فلا حول ولا قوة الا بالله ما أخفف عقول الرافضة

(فصل) قال الرافضي الرابع أن الله تعالى قادر على نصب امام معصوم وحاجة العالم داعية اليه ولا مفسدة فيه فيجب نصبه وغيره على لم يكن كذلك اجماعا فتعين أن يكون الامام هو عليا أما القدرة فظاهرة وأما الحاجة فظاهرة أيضا لما بيننا من وقوع التنازع بين العالم وأما المفسدة فظاهرة أيضا لان المفسدة لازمة لخدمته وأما وجوب نصبه فلأنه عند ثبوت القدرة والداعي وانتفاء الصارف يجب العمل (والجواب) أن هذا هو الوجه الاول بعينه ولكن قرره وقدمت الاجوبة عنه بنع المقدمة الاولى وبيان فساد هذا الاستدلال فان مبناه على الاحتجاج بالاجماع فان كان الاجماع معصوما أغنى عن عصمة علي وان لم يكن معصوما بطلت دلالة علي عصمة علي على التقديرين ومن العجب أن الرافضة بنت أصولها على ما تدعيه من النص والاجماع وهم أبعد الامة عن معرفة النصوص والاجماع والاستدلال بخلاف أهل السنة والجماعة فان أهل السنة تتضمن النص والجماعة تتضمن الاجماع فأهل السنة والجماعة هم المتبعون للنص والاجماع ونحن نتكلم على هذا التقرير ببيان فساد ذلك من وجوه (أحدها) أن يقال لان سلم أن الحاجة داعية الى نصب امام معصوم وذلك لان عصمة الامة مغنية عن عصمته وهذا مما ذكره

العلماء

حكمتهم ونهاية فلسفتهم بما يشبه كلام المجانين ويجعلون الحق المعلوم بالضرورة مردودا وبالباطل الذي

يعلم بطلانه بالضرورة مقبولا بكلام فيه تليس وتليس فانه ذكر ما يلزم مثبتة الصفات وما يلزم نفاها فقال يلزم النفاة أن تكون الصفات

المختلفة ترجع الى ذات واحدة فيكون مفهوم العلم والقدرة والارادة مفهوما واحدا وانها ذات واحدة وأن يكون العلم والعالم والقدرة والقادر والارادة والمريد واحدا وقد قال ان هذا عسير قلت بل الواجب أن يقال ان هذا مما يعلم فساد به بضرورة العقل فن جعل العلم هو القدرة والقدرة هي الارادة وجعل الارادة هي المريد والعلم هو العالم والقدرة هي القادر كان مخالفة للعلوم الضرورية وسفسطته أعظم من سفطة كثير من السوفسطائية وقود هذه المقالة أنه يمكن أن يكون المتكلم هو الكلام والمتحرك هو الحركة والمصلى هو الصلاة والصائم هو الصوم وأمثال ذلك وان فرق بين الصفات اللازمة وغيرها فلا فرق في الحقيقة بل هذا تحكم ويلزمه أن يكون الانسان الناطق نفس النطق والفرس الصاهل نفس الصهيل والحمار الناهق نفس النهيق والجسم الحساس المتحرك بالارادة نفس الاحساس والحركة الارادية ويلزمه أيضا أن يجعل نفس الحس نفس الحركة ونفس الحيوانية نفس الناطقية ونفس الصاهلية نفس الناهقية وما أحق هؤلاء بدخولهم في قول الله تعالى والذين كذبوا بآياتنا هم وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم وبقوله تعالى ولقد ذرأنا لجنهم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون (٢٧٣) بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم أذان لا يسمعون بها أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون وبقوله تعالى وقالوا لو كناسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير وقول ابن رشد كون العالم والعلم شيئا واحدا ليس ممتنع بل واجب أن ينتهي الامر في امثال هذه الاشياء الى أن يتحدث المفهوم فيها فيقال له هذا من أعظم المكابرة والسفطة والبهتان وقوله ان العالم اذا كان عالما بعلم فالذي به العالم عالم أخرى أن يكون عالما الى آخر كلامه كلام في غاية الفساد كما أنه اذا قيل اذا كان الضارب ضاربا بضرب فالضرب أولى أن يكون ضاربا والقائم اذا كان قائما بقيام فالقيام أولى أن يكون قائما والناطق اذا كان ناطقا ينطق فالنطق أولى أن يكون ناطقا

العلماء في حكمة عصمة الامة قالوا لان من كان من الامم قبلنا كانوا اذا بدلوادينهم بعث الله نبيا يبين الحق وهذه الامة لاني بعد نبيها فكانت عصمتها تقوم مقام النبوة فلا يمكن أحد منهم أن يبدل شيئا من الدين الا قام الله من يبين خطاه فيما بدله فلا تجتمع الامة على ضلال كما قال صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضربهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة وقال ان الله أبارككم على لسان نبيكم أن تجتمعوا على ضلالة الى غير ذلك من الدلائل الدالة على صحة الاجماع (الثاني) ان أريد بالحاجة أن حالهم مع وجوده أكمل فلا ريب ان حالهم مع عصمة نواب الامام أكمل وحالهم مع عصمة أنفسهم أكمل وليس كل ما تقدره الناس أكمل لكل منهم يفعله الله ولا يجب عليه فعله وان أريد أنهم مع عدمه يدخلون النار ولا يعيشون في الدنيا أو يحصل لهم من الاذى فيقال هب أن الامر كذلك فلم قلت ان أزالة هذا واجب ومعلوم ان الامراض والهجوم والهجوم موجود والمصائب في الازل والمال والغلاء موجود والجوائح التي تصيب الثمار موجودة فليس ما يصيب المظلوم من الضرر بأعظم مما يصيبه من هذه الاسباب والله تعالى لم ينزل ذلك (الثالث) ان قوله عند ثبوت القدرة والداعي وانتفاء الصارف يجب الفعل يقال له لم قلت ان الداعي ثابت والصارف منتف وقوله حاجة العالم داعية اليه يقال له الداعي هو الذي يكون داعيا للفاعل فلم قلت ان مجرد الحاجة داعية للرب تعالى فيها وكذلك قوله وانتفاء الصارف وأنت لم تدع الاعداء المفسدة التي ادعيتها فلم قلت لامفسدة في ذلك كما يقال ان الواحد منا يحتاج الى المال والصحة والقوة وغير ذلك (الرابع) ان قوله ان الله قادر على نصب امام معصوم

(٣٥ - منهاج ثالث) والقاتل اذا كان قاتلا بقتل فالقتل أولى أن يكون قاتلا والماشي اذا كان ماشيا بمنى فالمشي أولى أن يكون ماشيا والخالق فالخلق أولى أن يكون خالقا والرازق فالرزق أولى أن يكون رازقا والمحى الميت اذا كان محيا بمنى بالحياء وامانة فالحياء والامانة أولى أن يكون محيا بمنى بالحياء والامانة فلهذا يلزم نظيره في عامة أسماء الله الحسنى وفي أسماء نبيه صلى الله عليه وسلم وأسماء سائر الموجودات المشتقة يلزم أن يكون المصدر الذي اشتق منه الاسم أحق بالاسم من الفاعل ويكون مسمى المصدر الذي هو الحدث أحق باسماء الفاعلين والصفات المشبهة بهما من نفس الفاعل الموصوف ونصور هذا الكلام كلف في معرفة فساد وانما دخلت الشبهة على من قاله لان قوله اذا كان العالم عالما بعلم فالذي به العالم عالم أخرى أن يكون عالما كلاما اشتبهت فيه باء الاستعانة بباء المصاحبة فظن أنه اذا قيل هذا عالم بعلم ان العلم هو الذي أفاده العلم والعلم هو الذي أعطاه العلم كانه معلله فكأنه قال اذا كان المتعلم عالما فعلمه أولى أن يكون عالما وليس الامر كذلك بل قولنا هذا عالم بعلم أي أنه موصوف بالعلم أي ليس مجردا عن العلم ولا معرى منه بل هو متصف به والعلم نفسه لا يعطيه العلم بل نفس العلم هو العلم وان كان العلم قديما من لوازم ذاته فلم يستفده

من أحد وان كان محذوفاً فقد استفاد من غيره ولم يستفد العلم من العلم لكن هل له حال وهو كونه عالماً معللاً بالعلم أم كونه عالماً بنفس العلم هذا فيه نزاع بين مثبتة الحال ونفاتها ومن أثبت العلم بقوله ما استفاد صفة من غيره فتلك الصفة يعني المستفاد منها أولى بذلك المعنى المستفاد كما مثل به من الحياة كلام فاسد فان العالم لم يستفد الصفة التي هي العلم من الصفة التي هي العلم بل نفس علمه هو نفس الصفة ليس هنا صفة مفيدة وصفة مستفادة الا أن يقال العلم أثبت العالمية على رأى مثبتة الحال وعلى هذا التقدير فالعالمية ليست صفة وجودية وهواناً كان عالماً بالعلم الموجب للحال لا بالحال الموجبة للعلم وإذا كان عالماً بالعلم لم يكن العلم حصل من علم آخر وانما العلم عنده هؤلاء أوجب كونه عالماً والذي عليه الجمهور أن نفس العلم هو نفس كونه عالماً فليس هنا شيئاً وعلى القولين فإذا استحق الموصوف بالعلم أن يسمى عالماً لم يكن العلم أحق بأن يكون عالماً فان هذا لا يقوله عاقل وقوله ان الجسم اذا كانت حياته من قبل حياة تحله فواجب أن تكون تلك الحياة التي استفاد منها ما ليس بحياة حية بذاتها فيقال هذا باطل من وجهين أحدهما أن الحياة التي حلتها هي الحياة التي صار بها حياً ليس ههنا (٣٧٤) حياة أخرى صار بها حياً حتى يقال هنا حياة حلتها وحياة جعلتها حياً

أريد به معصوماً يفعل الطاعات باختياره والله تعالى لم يخلق اختياره كما هو قوله أم يريد به أنه معصوم يفعل الطاعات بغير اختيار يخلقه الله فيه فان قالوا بالاول كان باطلاً على أصلهم فان الله عندهم لا يقدر على خلق مؤمن معصوم بهذا التفسير كما لا يقدر على خلق مؤمن وكافر عندهم بهذا التفسير فان الله عندهم لا يقدر على فعل الحى المختار ولا يخلق ارادته المختصة بالطاعة دون المعصية وان قالوا بهذا الثاني لم يكن لهذا المعصوم ثواب على فعل الطاعة ولا على ترك المعصية وحينئذ فسائر الناس يثابون على طاعتهم وترك معاصيهم أفضل منه فكيف يكون الامام المعصوم الذى لا ثواب له أفضل من أهل الثواب فبين انتقاض مذهبهم حيث جمعوا بين متناقضين بين ايجاب خلق معصوم على الله وبين قولهم ان الله لا يقدر على جعل أحد معصوماً باختياره بحيث يثاب على فعله للطاعات وتركه للمعاصي (الوجه الخامس) أن يقال قولك يقدر على نصب امام معصوم لفظ مجمل فانه يقال ان الله يقدر على جعل هذا الجسم أسوداً وأبيضاً ومتحرراً وكاساً كنا وميتاً وحياً وهذا صحيح بمعنى ان الله ان شاء أحياه وان شاء أماته لكن ليس المراد أنه يصير أبيضاً أسوداً في حال واحدة فان اجتماع الضدين ممنوع لذاته فليس بشئ ولا يسمى شيئاً باتفاق الناس ولا يدخل في عموم قوله والله على كل شئ قدير وإذا كان كذلك فقولك قادر على نصب امام معصوم ان أردت انه قادر على أن ينصب اماماً ويلهمه فعل الطاعات وترك المعاصي فلا ريب ان الله قادر على ذلك وغيره كما هو قادر على أن يجعل جميع البشر معصومين كالامام يجعل كل واحد من البشر نبياً وأمثال ذلك من مقدورات الله تعالى وان أردت أنه مع ذلك تحصل حكمته المنافية لوجود ذلك التي

الثاني أن حياته اذا قدر أنها مستفادة من حياة أخرى فتلك الحياة الاخرى قائمة بحى هو حى بها الا أن تلك الحياة هي الحياة بل الحى الموصوف بالحياة لان نفس الحياة فلينظر العاقل نهايات مباحث هؤلاء الفلاسفة في العلم الالهى العلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته ولينظر هذا المعقول الذى يعارضونه به ارسول صلى الله عليه وسلم مع أن هذا بسوط في غير هذا الموضع وليس هذا موضع بسطه والناس شنعوا على أبى الهذيل العلاف لما قال ان الله عالم بعلم وعلمه نفسه ونسبوه الى الخروج من العقل مع أن كلامه أقل تناقضاً من كلام هؤلاء وأما زعمه أن ما يلزم مثبتة الصفات لا جواب عنه لان واجب

الوجود يجب أن يكون غير مركب من شرط ومشرط فيقال له قد تقدم أنكم أنتم سميت هذا تركيباً وهو لا يسمى تركيباً في لغة من اللغات المعروفة لبنى آدم بل انما سماه تركيباً متأخروكم كابن سينا وأمثاله وأما قدماؤكم فقد كرمتم عن ارسطو طاليس أن كل تركيب فهو كائن عنده فاسد والسماه عنده ليست كائنة فاسدة فهو لا يسمى السموات وما فيها من الكواكب مركبة مع أنها اجسام متحركة تقوم بها الاعراض فكيف يسمى ما كان حياً عالماً قادراً مركباً فإذا خاطبناكم باصطلاحكم المبتدع لنقطع شغبكم بجحشنا معكم بجحشنا عقلياً فانكم تدعون أن هذه الامور معلومة بالعقل لا بالسمع واطلاق الالفاظ ونفيها لا تقفون أنتم فيه عند الشرع فالواجب على أصولكم أن ما علم بالعقل ثبوتاً أو انتفاءً تابع من غير مرعاة للفظ ونحن نبين فساد ما ذكرتموه من المعنى بالعقل الصريح مع مخاطبتكم بلفظكم فيقال له لم قلت ان ما كان مركباً من شرط ومشرط لا يكون واجب الوجود وأما قوله لان تركيبه اذا كان واجباً كان واجباً بغيره لا بذاته لانه يعسر تقدير مركب قديم من غير أن يكون له مركب فيقال له هذا هو البحث اللفظي الذى ذكرناه هذا الاجل والمركب الذى يفترض الى مركب هو ما ركبته غيره كما أن المركب الذى

يفتقر الى محرك ما حركه غيره ولم يقل أحد من العقلاء ان واجب الوجود مركب بركبه غيره وأنتم اذا سميت اجتماع الذات والصفات تركيباً لم تريدوا بذلك الا الاجتماع والتعدد والتألف وكثرة المعاني ونحو ذلك لم تقصدوا بذلك أن هنالك فاعلاً لذلك وان أردتم ذلك كان باطلا وبطل اللفظ والمعنى جميعاً فان أصل الكلام أن الواجب اذا كان ذاتاً موصوفاً بصفات كان مركباً فان أراد المريد كان له من ركبته من الذات والصفات كان التلازم ممنوعاً بل هو باطل ضرورة فأننا اذا قدرنا واجب الوجود بنفسه الغنى عن الفاعل موصوفاً بصفات لازمة له امتنع أن يكون للواجب بنفسه المستلزم لصفاته من ركب بينه وبين صفاته فان كونه واجبة بنفسه يمنع أن يكون له فاعل وكون صفاته لازمة له يمنع جواز مفارقتها له وينع افتقارها الى من يجعلها فيه فكيف يقال ان له مركباً بركبه حتى يقال ان هذا التركيب يفتقر الى مركب ويقال يتمتع بثبوت مركب قديم أى من ذاته ومن سمي هذا تركيباً وقال انه قديم فإنه يقول هو تركب وتألف واجتماع ومثل هذا لا يفتقر الى مركب مؤلف جامع ولو قيل على سبيل الفرض ان الذات المستلزمة للصفات هي الموصوفة بذلك فليس هنا ما يقتضي افتقارها الى غيرها وأما قوله خاصة على قول من يقول كل (٣٧٥) عرض حادث لان التركيب يكون فيه

عرضاً قديماً فهذا باطل من وجوه أحدها ان القائلين بأن كل عرض حادث من الاشعرية ومن وافقهم لا يسمون صفات الله أعراضاً فاداً قالوا هو عالم وله علم وهو متصف بالعلم لم يقولوا ان علمه واتصافه بالعلم عرض ومن سمي صفاته أعراضاً كالكرامية ونحوهم لم يلزمهم أن يقولوا كل عرض حادث وما أعلم أحداً من نظار المسلمين يقول كل عرض حادث وصفات الله القديمة عرض فان هذا تناقض بين ما ذكره لا يلزم أحداً من المسلمين فلم يقل أحد ان كل عرض حادث مع قوله ان صفات الله اللازمة له أعراض (الوجه الثاني) أن يقال على سبيل التقدير من

يتمتع وجودها الامع عدم ذلك فهذا يستلزم الجمع بين الضدين فن أين تعلم انتفاء جميع أنواع الحكمة التي تنافي ذلك ولو لم يكن الاعظم أجراً لمطيعين اذا لم يكن لهم امام معصوم فان معرفة الطاعة والعمل بها حينئذ أشق فتوايه أكثر وهذا الثواب يفوت بوجود المعصوم وأيضاً لحفظ الناس للشرع وتفقههم في الدين واجتهادهم في معرفة الدين والعمل تقل بوجود المعصوم هذه الحكم والمصالح وأيضاً ليعمل غير النبي مما لا للنبي في ذلك قديكون من أعظم الشبه والقدرح في خاصة النبي فإنه اذا وجب أن يؤمن بجميع ما يقوله وهذا كالحجج الايمان بما يقوله النبي لم تظهر خاصة النبوة فان الله أمرنا أن نؤمن بجميع ما أتى به النبيون فلو كان لنا من يساويهم في العصمة لوجب الايمان بجميع ما يقوله فيبطل الفرق (الوجه السادس) أن يقال المعصوم الذي تدعو الحاجة اليه أهو قادر على تحصيل المصالح وازالة المفاسد أم هو عاجز عن ذلك الثاني ممنوع فان العاجز لا يحصل به وجود المصلحة ولا دفع المفسدة بل القدرة شرط في ذلك فان العصمة (١) نقل وجود داعية الى الصلاح لكن حصول الداعي بدون القدرة لا يوجب حصول المطلوب وان قيل بل المعصوم القادر قبل فهذا لم يوجد وان كان كل واحد من هؤلاء الاثنى عشر قادرين على ذلك ولم يفعلوه كانوا عصاة لا معصومين وان لم يقدر والزم أن يكونوا عاجزين فاحد الامرين لازم قطعاً أو كلاهما العجز وانتفاء العصمة واذا كان كذلك فنحن نعلم بالضرورة انتفاء ما استدلل به على وجوده والضروريات لا تعارض بالاستدلال (الوجه السابع) أن يقال هذا موجود في هذا الزمان وسائر الأزمنة وليس في هذا الزمان أحد يمكنه العلم بما يقوله فضلاً عن كونه يجلب مصلحة

قال كل عرض حادث فإنه يقول في الاعراض الباقية انها تحدث شيئاً بعد شيء فاذا قدر موصوف قديم بصفات وقبل انها أعراض والعرض لا يبقى زمانين لزم أن يقال انها تحدث شيئاً بعد شيء وحينئذ فاذا قدر اجتماع أو تألف أو تعدد في الصفات ونحو ذلك مما سميت تركيباً وقبل انه قديم وأنه عرض وان كل عرض فهو حادث لا يبقى زمانين كان أولى بتجدد أمثاله من سائر الاعراض فثبوت المعنى الذي سماه تركيباً وجعله عرضاً قديماً كسائر الصفات القديمة (الثالث) أن يقال هذا الذي سميت به عرضاً قديماً حكمة عندهم حكم سائر الصفات فان أقمت دليلاً على انتفاء الصفات أمكن نفي هذا والافاقول فيه كالقول في أمثاله وأنت لا دليل لك على انتفاء الصفات الا انتفاء الاجتماع والتعدد الذي سميت به تركيباً فاذا لم يمكنك نفي هذا الابني غيره من الصفات ولا يمكنك نفي الصفات الابني هذا كان هذا دوراً قديماً باطلا وقد تبين أنه لا يمكنك لا نفي هذا ولا نفي هذا وان ما ذكرته من لفظ التركيب كلام فيه تلبس توهم به من لا يفهم حقيقة المقصود أن

(١) قوله نقل وجود داعية الخ هكذا في الاصل ولعل وجه الكلام فان العصمة وان كانت داعية الخ وانظر كتبه معصمه

مثبتة الصفات أثبتوا الله تعالى ما يقتضيه الى مركب يركبه معه وكل عاقل يعلم أن مذهب المسلمين المثبتين للصفات أن صفاته القديمة لازمة لذاته لا يفتقر فيها الى أحد سواه ومن جعل اتصافه بها مفتقرا الى مركب غير فهو كافر عندهم فضلا عن أن يقولوا أنه معتقرا الى مركب جمع بينه وبينها (ارابع) أن يقال على سبيل الفرض لو نازعك بعض اخوانك الفلاسفة في امتناع مركب قديم من ذاته لم يكن لك عليه حجة فلو قدر أن ذلك يستلزم مركبا قديما من ذاته لم يكن لك على أصول اخوانك الفلاسفة حجة على ابطال هذا فان الفلك عندكم جسم قديم وهو مركب بهذا الاصطلاح وأما قولك الفلاسفة وان يجوزوا اعراضا قديمة فغير ممكن وجود مركب قديم من ذاته عندهم لان التركيب شرط في وجوده ولا يمكن أن تكون الاجزاء هي فاعلة للتركيب لان التركيب شرط في وجودها فيقال لك اذا كان التركيب شرطيا في وجودها وهي شرط في وجود التركيب لم يكن أحدهما فاعلا للآخر بل ان كانا مفتقرين الى الفاعل ففاعل الاجزاء هو فاعل التركيب وان كانا غنيين عن الفاعل لم يفتقر أحدهما الى الفاعل والكلام على تقدير أن يكون المركب قديما تركيبه بنفسه وقولك مركب من نفسه لا تعني به أن أجزاءه فعلت التركيب وانما تعني به أن نفس (٢٧٦) الأجزاء والتركيب متلازمان وهما مستغنيان عن غيرهما

(الخامس) أن يقال أنت قد اعترفت بفساد طريقة ابن سينا وأنها لا تنضم أن كل مركب فلا بد له من فاعل خارج عنه وهذا الذي قلته في طريقة ابن سينا يلزمك بطريق الأولى فانه ليس فيما ذكرته أن كل مركب فلا بد له من فاعل خارج عنه الا ما أخذته من لفظ مركب وهذا ان ليس قد عرف حاله وأما قولك ان دليل الأشعرية أيضا لا يفضي الى اثبات أول قديم ليس بمركب وانما يفضي الى اثبات أول ليس بحادث فهذا أيضا تركب لا ثبات الصفات فان مرادك بالمركب ما كان موصوفا بالصفات ولا ريب أن الأدلة الدالة على اثبات الصانع ليس فيها والحمد لله ما ينفي اثبات الصفات فان قلت فهم ينفون

أوبدفع مفسدة فكان ما ذكره باطلا (الوجه الثامن) أنه سبحانه وان كان قادرا على نصب معصوم فلا نسلم أنه لا مفسدة في نصبه وهذا النفي لا بد له من دليل ولا يكفي في ذلك عدم العلم بالمفسدة فان عدم العلم ليس علما بالعدم ثم من المفسد في ذلك أن يكون طاعة من ليس بنبي وتصديقه مثل طاعة النبي مطلقا وأن يساوي النبي في وجوب طاعته في كل شيء ووجوب تصديقه في كل شيء ونفي كل غلط منه فيقال فأى شيء خاصة النبي التي انفرد بها عنه حتى صار هذا نبيا وهذا ليس بنبي فان قيل بنزول الوحي عليه قيل اذا كان المقصود بنزول الوحي عليه قد حصل له فقد استراح من التعب الذي كان يحصل للنبي وقد شاركه في المقصود وأيضا فعصمته انما تكون بالهام الحق له وهذا وحي وأيضا فاما أن يخبر عما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم ويأمر بما أمر به أو يخبر بأخبار أو أمر زائدة فان كان الأول لم يكن اليه حاجة ولا فيه فائدة فان هذا قد عرف بأخبار الرسول وأمره وان كان غير ذلك وهو معصوم فيه فهذا نبى فانه ليس بمبلغ عن الأول واذا قيل بل يعرف ما جاء به الرسول قيل يحفظه لنفسه أولا ومنين فان كان لنفسه فلا حاجة بالناس اليه وان كان للناس فبأى شيء يصل الى الناس ما يحفظه أقبال التواتر أم بخبر الواحد فبأى طريق وصل ذلك منه الى الناس الغائبين وصل من الرسول اليهم مع قلة الوسائط في الجملة لا مصلحة في وجود معصوم بعد الرسول الا وهي حاصلة بدونه وفيه من الفساد ما لا ينزل الا بعده فقولهم الحاجة داعية اليه ممنوع وقولهم المفسدة فيه معدومة ممنوع بل الامر بالعكس فالمفسدة معه موجودة والمصلحة معه منتفية واذا كان اعتقاد وجوده قد أوجب من الفساد ما أوجب فما الظن بتحقيق وجوده

(فصل)

التجسيم بناء على انتفاء التركيب ولا دليل لهم على ذلك قيل لك هذه حجة جدلية وغايته أن يلزمهم

التناقض وذلك لا يقتضي صحة قولك الذي نازعوك فيه وهم نازعوك في اثبات الصفات فقلت ان اثبات الصفات يستلزم التركيب وأنت لم تقم دليلا على نفي هذا التركيب فلم تقم دليلا على نفي الصفات وقالوا لك أيضا لا دليل لك على نفي التجسيم فان عمدتك هون في الصفات العائد الى نفي التركيب وقد ظهر ذلك فاذا قلت لهم وأنتم أيضا لا دليل لكم على ذلك فان دليل الحدوث لا يقتضي ذلك قالوا لك نحن أثبتنا الحدوث بحدوث الجسم وهو المراد بقولنا مركب فان صح دليلهم ثبت نفي ما سموه تركيبا وان لم يصح دليلهم لم يكن في هذا منفعة لك وهذه الطريق هي التي سلكها أبو حامد في مناظرته اخوانك وهي طريق صحيحة وقد تبين أن ما ذكره أبو حامد عن احتجاجهم بلفظ المركب جواب صحيح وأن احتجاجهم بهذا نظير احتجاج أولئك بلفظ التخصيص حيث قالوا ان التخصيص بشئ لا بد له من مخصص وهذا هو الذي سلكه نفاة الصفات

ويسمون نفي الصفات توحيداً وهذا هو الذي سلكه أبو عبد الله محمد بن تومرت الملقب عند أصحابه بالمهدي وأمثاله من نفات الصفات المسمين ذلك توحيداً كما ذكره ابن تومرت في كتاب الدليل والعلم فقال المعلومات على ضربين معدوم وموجود والموجود على ضربين مطلق ومقيد فالمقيد هو المخصص والاختصاص على ثلاثة أضرب الاختصاص بزمان دون زمان سواء والثاني الاختصاص بجهة دون جهة غيرها والثالث الاختصاص بخاصة دون خاصة غيرها والموجود المطلق هو الذي ليس بمقيد ولا بمخصص فلا يختص بزمان دون غيره ولا بجهة دون غيره ولا بخاصة دون غيرها فلا يختص بشئ لكان من جنسه فلما انتفت عنه الخواص على الإطلاق وجب له الوجود المطلق قال والموجود المطلق هو القديم الأزلي الذي استحالت عليه القيود والخواص المختص بمطلق الوجود من غير تقييد ولا تخصيص وذكر كلاماً كثيراً في نفي الاختصاص إلى أن قال وإذا تساوت المنهايات في الاختصاص بجهة مقدرة امتنع عليها التخصيص من جهتها ومن مخصص من جنسها وإذا بطل التخصيص من جنسها بطل التخصيص من جميع المخصصات على الإطلاق ثم قال بعد هذا انفرد بالعلم والكمال والحكم والاختيار وانفرد بالقهر والافتقار وانفرد بالخلق والاختراع وقال مع هذه المخصصات بأسرها يستحيل الكمال عليها وإن تكاملت صفاتها قلت ومعلوم أن هذا تناقض فان نفي الاختصاص بخاصة (٢٧٧) من الخواص ودعوى أنه وجود مطلق لا يختص

بوجه من الوجود يمنع أن يختص بعلم أو قدرة أو مشيئة ونحو ذلك من الصفات فإن العالم مختص بعلمه متميز به عن الجاهل والقادر مختص بقدرته متميز بها عن العاجز والمختار مختص بالاختيار متميز به عن المستكره فإن أثبت شيئاً من صفات الكمال فقد أثبت اختصاصه بذلك وإن نفي جميع الصفات ولم يثبت الوجود مطلقاً تناقض كلامه وقيل له المطلق لا يوجد إلا في الذهن لا في الخارج فلا يتصور أن يكون في الخارج شئ مطلق لا حيوان مطلق ولا إنسان مطلق ولا جسم مطلق ولا موجود مطلق بل كل موجود فله حقيقة

(فصل) قال الرافضى الخامس أن الامام يجب أن يكون أفضل من رعيته وعلى أفضل من أهل زمانه على ما يأتي فيكون هو الامام ليصح تقدم المفضول على الفاضل عقلاً ونقلاً قال تعالى أفن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي إلا أن يهدي فالكلم كيف تحكمون والجواب من وجوه (أحدها) منع المقدمة الثانية الكبرى فأننا لنسلم أن علياً أفضل أهل زمانه بل خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر كما ثبت ذلك عن علي وغيره وسيأتي الجواب عما ذكره وتقرير ما ذكرناه (الثاني) أن الجمهور من أصحابنا وغيرهم وإن كانوا يقولون يجب تولية الأفضل مع الامكان لكن هذا الرافضى لم يذكر حجة على هذه المقدمة وقد نازعه فيها كثير من العلماء وأما الآية المذكورة فلا حجة فيها لأن المذكور فيمن يهدي إلى الحق ومن لا يهدي إلا أن يهدي والمفضول لا يجب أن لا يهدي إلا أن لا يهديه الفاضل بل قد يحصل له هدى كثير بدون علم من الفاضل وقد يكون الرجل يعلم من هو أفضل منه وإن كان ذلك الأفضل قد مات وهذا الحى هو أفضل منه لم يتعلم منه شيئاً وأيضاً الذي يهدي إلى الحق مطلقاً هو الله والذي لا يهدي إلا أن يهدي صفة كل مخلوق لا يهدي إلا أن يهديه الله تعالى وهذا هو المقصود بالآية وهي أن عبادة الله أولى من عبادة خلقه كما قال في سياقه قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق قل الله يهدي الحق أفن يهدي

يختص بها لا يبشر كما فيها غيره وقيل له هذا الوجود المطلق هو وجود المخلوقات أم غيره فإن قال هو هو بطل إثبات الخلق وإن قال هو غيره قيل له فوجوده مثل وجود المخلوقات وليس مثله فإن كان الأول لزم أن (١) المقدمة

الثانية فهو وجوب تناسل الخواص وقد تقدم كلامهم في إفساد جميع ما استدلل به على ذلك والطريقة التي قررناها لا مدى قد تقدم اعتراض الأرموى وغيره عليها وبيان فسادها فهذا ما احتج به هؤلاء الذين هم خول النظر وأئمة الكلام والفلسفة في هذه المسائل وقد تبين بكلام بعضهم في بعض إفساد هذه الدلائل وهذا جلة ما يعارضون به الكتاب والسنة ويسمون قواطع عقلية ويقولون إنه يجب تقديم مثل هذا الكلام على نصوص التنزيل والثابت من أخبار الرسول وما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها فلو لم يكن في المعقول ما يوافق قول الرسول لم تجز ما رصته مثل هذا الكلام فضلاً عن تقديمه عليه فكيف والمعقول الصريح موافق لما جاءه الرسول كما بين في موضعه (٢) بل هذا الكلام لا يجوز أن يعارض بمثله هذا الكلام الأحكام الثابتة بالعمومات والقيسة وانظروا خبراً لا تحادف فكيف

يعارض بذلك النصوص الثابتة عن
المعصوم بل مثل هذا الكلام لا يصلح
لإفادة ظن ولا يقين وانما هو كلام
طويل بعبارات طويلة وتقسيمات
متنوعة يهاجم من لم يفهمه وعامة
من وافق عليه وافق عليه تقليد المن
قاله قبله لاعن تحقيق عقلي قام في
نفسه وكلام السلف والائمة في
ذم مثل هذا الكلام الذي احتجوا
فيه بطريقة الاعراض والجواهر
على حدوث الاجسام واثبات
الصانع كثير منتشر قد كتب
في غير هذا الموضع وكل من أمعن
نظره وفهم حقيقة الامر علم أن
السلف كانوا أعمق من هؤلاء علما
وأبرقوا بأقل تكلفا وأنهم فهموا
من حقائق الامور ما لم يفهمه
هؤلاء الذين خالفوهم
وقبلوا الحق وردوا
الباطل والله
أعلم

الى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي الا أن يهدي فافتح الآيات بقوله قل من يرزقكم من
السماء والارض أم من علك السمع والابصار ومن يخرج رح الحى من الميت الى قوله قل هل من
شركائكم من يهدي الى الحق وأيضا فكثر من الناس يقول ولاية الافضل واجبة اذا لم تكن في
ولاية المفضول مصلحة راجحة ولم يكن في ولاية الافضل مفسدة وهذه الجهوت يجهلها من يرى عليها
أفضل من أبي بكر كالزيدية وبعض المعتزلة أو من يتوقف في ذلك كطائفة من المعتزلة وأما أهل
السنة فلا يحتاجون الى منع هذه المقدمة بل الصديق عندهم أفضل الامة لكن المقصود أن نبين
أن الرفضة وان قالوا احقا فلا يقدر و أن يدلوا عليه بدليل صحيح لانهم سددوا على أنفسهم كثيرا
من طرق العلم فصاروا عاجزين عن بيان الحق حتى أنه لا يمكنهم تقرير ايمان
على على الحوار ج ولا تقرير امامته على المرمانية ومن قائله فان
ما يستدل به على ذلك قد ابطالوا جنسه على أنفسهم لانهم
لا يدرون ما يلزم أقوالهم الباطلة من التناقض
والفساد لقوة جهلهم واتباعهم
الفساد والهوى بغير علم
والله أعلم

تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع وأوله قال الرفضى المنهج الثانى فى الأدلة المأخوذة
من القرآن الخ وأول هامشه فصل واذا قدر ما قاله الناس من جميع الطوائف الخ

To: www.al-mostafa.com